المسألة الرابعة: أهم مراجع موضوع الإيمان والكفر.

وقد ذكرت لك إن هذا الموضوع يُبحث في كتب الاعتقاد وفي كتب الفقه (بأبواب الردة والدعاوي والبينات). وسوف يقتصر كلامنا هنا على كتب الاعتقاد. أما المباحث الفقهية المتعلقة بالموضوع فتدرس عند دراسة الفقه. على أن بعض الكتب التي سنذكرها هنا ككتاب (الشفا) يتعرض للجانب القضائي لموضوع التكفير أحيانا.

أما كتب الاعتقاد التي سنذكرها هنا فنقسّمها إلى ثلاثة أقسام، وهى الكتب الأساسية في الموضوع التي لابد من أن يقرأها الطالب ليحيط علماً بجوانب موضوع الإيمان والكفر، ثم نذكر بعض الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية، ثم نذكر كتب أخرى في الموضوع نفسه.

أولا: الكتب الأساسية في موضوع الإيمان والكفر.

وهى أربعة كتب: المجلد السابع من مجموع فتاوى ابن تيمية، و(الصارم المسلول) له، و(الفصل) لابن حزم، و (الشفا) للقاضي عياض.

١ ـ المجلد السابع من مجموع فتاوي ابن تيمية ٧٢٨ هـ، وهذا المجلد خاص كله بالإيمان، ولايغني عنه كتاب (الإيمان) المطبوع بالمكتب الإسلامي فإنه جزء من المجلد السابع ولابد من دراسة هذا المجلد كله، وهو يشتمل على كتاب (الإيمان الكبير) من صـ ٤ ـ ٤٦٠، وكتاب (الإيمان الأوسط) من صـ ٤٦١
ـ ٦٨٦.

وفي هذا المجلد ذكر شيخ الإسلام مذهب أهل السنة ومذاهب الفرق المخالفة من المعتزلة والخوارج والمرجئة بفرقهم الكثيرة كالأشاعرة والأحناف والجهمية وغيرهم، وقد ذكر أقوال هذه المذاهب في معظم مسائل موضوع الإيمان التي سردتها من قبل. بحيث أن من يقرأ هذا المجلد لايفوته شئ يذكر في موضوع الإيمان. ولكن لما كانت كتابات شيخ الإسلام يعيبها التكرار وكثرة الاستطراد واهمال التقاسيم وتفرق أطراف المسألة الواحدة في عدة مواضع، فإنه ينبغي التمهيد لدراسة هذا المجلد بدراسة بعض المختصرات التي سأذكرها بعد قليل إن شاء الله تعالى باسم (الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية). وأنصح قبل دراسة هذا المجلد السابع ـ ولتحصيل أقصى استفادة منه ـ أن يعمل الطالب لنفسه فهرساً بمسائل موضوع الإيمان والكفر، وقد قدمت سرداً لمسائل الإيمان قبلاً ويستكمل الطالب تفاريعها من الكتب الممهدة، ثم يشرع في دراسة هذا المجلد السابع ويكتب أمام كل مسألة في فهرسه الخاص مواضعها في هذا المجلد، فيستكمل بذلك أطراف المسائل المتناثرة بهذا المجلد. كما أنصح بقراءة هذا المجلد أكثر من مرة لمزيد من الاستفادة، فإن هناك فروعاً دقيقة قد لايدرك الطالب أهميتها من القراءة الأولى.

٢ ـ كتاب (الصارم المسلول على شاتم الرسول) لابن تيمية. وقد وصفه ابن تيمية بقوله (وأنا قد صنّفت كتابا كبيراً سميته «الصارم المسلول على شاتم الرسول» وذكرت في هذه المسألة مالم أعرف أحداً سبق إليه، وكذلك هذه «القواعد الإيمانية» قد كتبت فيها فصولاً هى من أنفع الأشياء في أمر الدين) (مجموع الفتاوى) ٣/ ٢٧٧، ذكره بآخر مناظرة الواسطية.

وقول شيخ الإسلام إنه ذكر في مسألة سب الرسول صلى الله عليه وسلم مالم يُسبق إليه، قوله صحيح من جهة بسط القول في المسألة وإلا فقد سبق إلى الكلام فيها القاضي عياض ٥٤٤ هـ في كتابه (الشفا)، وعنه نقل ابن تيمية كثيراً في (الصارم). والقاضي عياض نفسه مسبوق (بالشفا) لابن سبع.

وقد ذكر شيخ الإسلام في (الصارم) ثلاثة مواضيع أساسية:

* موضوع سب الرسول صلى الله عليه وسلم، وحكم الساب من مسلم وكافر.
* وموضوع شروط عقد الذمة ونواقضه وحكم الذمي إذا سبَّ.
* وموضوع ضوابط التكفير، خاصة توضيحه لأن الكفر يقع بقول مكفر أو فعل مكفر دون النظر إلى قصد فاعله، ودون النظر إلى استحلال من عدمه، مع بيانه أن هذه الشروط الفاسدة ـ كالاستحلال ـ إنما هى مما دخل في كلام الفقهاء من مذهب الجهمية.

كما تعرض شيخ الإسلام لمسائل أخرى كبعض أحكام المرتدين وكسَبّ الله تعالى وسب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

والموضوع المتعلق بأحكام الإيمان والكفر من (الصارم) هو موضوع ضوابط التكفير، ولكن يجب قراءة الكتاب كله لتناثر مسائل هذا الموضوع في الكتاب ولأهمية مواضيع الكتاب كلها.

٣ ـ كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم ٤٥٦ هـ، وقد علمت من قبل أن هذا الكتاب في الفِرَق ومقالاتها، ولكنه عند عرضه لمقالات الفرق تعرض لمسائل الإيمان والكفر واختلاف الفرق فيها، ونقد مقالات المعتزلة والخوارج والمرجئة في هذه المسائل نقداً جيداً في معظمه، وإلا فإنه وقع في بعض الأخطاء لتبنّيه مذهب المرجئة في بعض المسائل.

أما المواضع التي تكلم فيها في الإيمان والكفر من كتابه، فهي في طبعة الكتاب بدار الجيل ١٤٠٥هـ، على النحو التالي:

* جـ ٣ صـ ٢٢٧ ـ ٣٠٢ (كتاب الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد).
* جـ ٤ صـ ٧٩ ـ ٩٩ (الكلام في الوعد والوعيد).
* جـ ٥ صـ ٣٣ ـ ٩٨ (ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع: المعتزلة والخوارج والمرجئة والشيع).

وأما مذهب ابن حزم في الإيمان فهو مرجئ، وله مذهب خاص في الإرجاء، فجميع فرق المرجئة تخرج العمل من الإيمان، أما ابن حزم فإنه يُخرج العمل من أصل الإيمان ويُدخله في الإيمان الواجب.

أما الدليل على أنه يخرج العمل من أصل الإيمان: فقوله (فأما الإيمان الذي يكون الكفر ضداً له فهو العقد بالقلب والإقرار باللسان فإن الكفر ضد لهذا الإيمان) (الفصل) ٢٥٥/٣، وقوله (الإيمان الذي يكون الكفر ضداً له) فهذه صفة أصل الإيمان، فأخرج العمل من أصل الإيمان وقَصَره على اعتقاد القلب وإقرار اللسان كقول مرجئة الفقهاء خلافا لأهل السنة، ويترتب على هذا أنه لايكفُر أحدٌ بشئ من العمل، وهذا مايصرّح به ابن حزم فقال (ومن ضيّع الأعمال كلها فهو مؤمن عاص ناقص الإيمان لايكفر) (المحلى) ٤٠/١، ويدل على إرجائه أيضا تجويزه قول (أنا مؤمن مسلم قطعاً عند الله تعالى) هكذا بدون استثناء بل على وجه القطع والجزم. (الفصل) ٢٧١/٣. وهذه كلها أقوال المرجئة بلا ريب.

وأما الدليل على أنه يُدخل العمل في الإيمان الواجب والإيمان المستحب، فقوله (وأما الإيمان الذي يكون الفسق ضداً له لا الكفر، فهو ماكان من الأعمال فرضاً فإن تركه ضد للعمل وهو فسق لاكفر. وأما الإيمان الذي يكون الترك له ضداً فهو كل ماكان من الأعمال تطوعاً فإن تركه ضد العمل به وليس فسقاً ولاكفراً) (الفصل) ٣/ ٢٥٥. والإيمان الذي يضاده الفسق هو الإيمان الواجب، والإيمان الذي يضاده الترك غير المكفر ولا المفسق هو الإيمان المستحب.

وبهذا تعلم أن ابن حزم وافق المرجئة في مسائل ووافق أهل السنة في مسائل، ولهذا فإن قوله (الإيمان والإسلام شئ واحد ـ إلى قوله ـ كل ذلك عقد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) (المحلى) ٣٨/١، كلامه هذا وإن كان موافقا لأهل السنة في ظاهره إلا

أنه مخالف لهم في الحقيقة إذ لايُدخِل العمل في أصل الإيمان كما ظهر من كلامه السابق، فأمره مضطرب. ولهذا فقد اعتبر ابن الجوزي الظاهرية فرقةً من فرق المرجئة في كتابه (تلبيس ابليس) ط مكتبة المدني، صـ ٢٨.

وهـذا شـأن ابن حـزم رحمه الله في معظـم العلـوم سـواء منها الاعتقـاد أو أصـول الفقـه أو الفقه، أمره مضطرب، وكلامه يجمع بين الحق والباطل، ولهذا يجب التوقف في قبول ماانفرد به من آراء وأحكام حتى ينظر فيها، وينبغي ألا يبدأ طالب العلم دراسته بقراءة كتب ابن حزم كالإحكام والمحلى على مافيهما من فوائد، وأنا أنصح بقراءتهما، ولكن في مرحلة متقدمة بعد قراءة غيرهما من الكتب ليستفيدالطالب بما فيهما من فوائد مع توقِّيه ما فيهما من أخطاء.

وفي وصـف حـال ابن حـزم وبيـان سبـب اضطـرابه، قال ابن تيمية (وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه في الملل والنحل إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث مثل ما ذكره في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك، بخلاف ماانفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة ـ إلى قوله ـ وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره وأعلم بالحديث وأكثر تعظيما له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ماصرفه عن موافقة أهل السنة في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى. وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لاباطن له، كما نفي المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفي خرق العادات ونحوه من عبادات القلب، مضموما إلى مافي كلامه من الوقيعة والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر) (مجموع الفتاوي) ١٨/٤ ـ ١٩، فهذا حال ابن حزم مالَه وماعليه. ومع هذا فكلامه في الإيمان جدير بالقراءة مع معرفة ما أخطأ فيه.

٤ ـ كتاب (الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم) للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ٥٤٤ هـ. وقد تحدثت عن هذا الكتاب في موضوع (حقوق النبي صلى الله عليه وسلم)، وذكرت هناك أنه مقسم لأربعة أقسام، والذي يهمنا منها في موضوع الإيمان والكفر هو القسم الرابع الخاص بحكم من سبّ النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا القسم في الطبعة التي زكّيناها (طبعة عيسى الحلبي، تحقيق البجاوي) في جـ ٢ من صـ ٩٢٦ إلى آخر الكتاب. ويعتبر ماذكره القـاضي عيـاض في أحكـام سـابّ النبي صلى الله عليه وسلم هو الأصل لمن كتب بعده في هذا الموضوع. فقد نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في (الصارم المسلول)، ونقل عنه القاضي برهان الدين بن فرحون المالكي ٧٩٩هـ في أبواب الرّدة من كتابه (تبصرة الحكام)، ونقل عنه ابن حجر المكي الهيتمي ٩٧٤هـ في كتابه (الإعلام بقواطع الإسلام) المطبوع بآخر كتابه (الزواجر في النهي عن اقتراف الكبائر)، وغيرهم كثير، حتى قال ابن فرحون (وقد استوعب القاضي عياض رحمه الله الكلام في هذا وماأشبهه ولم يترك لغيره مقالا) وقال أيضا (واستيفاء أحكام هذا الباب محلها كتاب الشفاء للقاضي عياض) انظر (تبصرة الحكام) ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.

وإذا كـان شيخ الإسلام ابن تيمية قد بسط القول في موضوع السبّ، فإن القاضي عياض قد أوجز فيه المقال، ولكل من البسط والإيجاز مزيته. ولكن أهمية كتاب (الشفا) واعتباره من الكتب الأساسية لدراسة موضوع الإيمان والكفر لاترجع إلى تناوله حكم سابّ النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ترجع إلى تناوله موضوع ضوابط التكفير خاصة من الجانب القضائي، فقد أبرز في القسم الرابع المشار إليه عدة مسائل في هذا الجانب منها:

أ ـ أن الحكم بالكفر على شخصٍ ما في الدنيا إنما يكون بصدور قولٍ مكفرٍ منه أو فعل مكفرٍ.

ب ـ أن الشخص المعيّن لايحكم عليه بالكفر في الدنيا إلا إذا ثبت عليه السبب بطرق الثبوت الشرعية الصحيحة.
جـ ـ التفريق بين الكفر الصريح والكفر المحتمل أو الكفر بالمآل، وهو ماسّماه (إكفار المتأولين) وعقّب هذا الفصل بفصلٍ (في بيان ماهو من المقالات كفر، ومايتوقف أو يختلف فيه، وما ليس بكفر). وهذا يندرج تحته ماذكرته لك من قبل باسم الأعمال محتملة الدلالة على الكفر.
د ـ أَنَّ تبيُّن قصد الفاعل معتبر في محتمل الدلالة ولا اعتبار له في الكفر الصريح.
هـ ـ ولعل أهم ماشتمل عليه كلام القاضي عياض في هذا القسم هى التطبيقات العملية التي أوردها من أحكام القضاة وفتاوي المفتين في مسائل الكفر المختلفة، وبقراءة هذه التطبيقات تدرك مدى إسراف بعض المعاصرين في اعتبار موانع التكفير كالعذر بالجهل وغيره إسرافا يكاد أن يؤدي إلى إسقاط التكليف جملة.
وبعد بيان أهميــة كتـاب (الشفا) في موضوع الإيمان والكفر، بقي التنبيه على مافيه من أخطاء، ولن ننبه على مافيه من أحاديث ضعيفة فهذه قد نبّه المحقق على أكثرها، وإنما يهمنا هنا التنبيه على الأخطاء في موضوع الإيمان، وهى بعد ماذكرناه قبلا لن تخفى على الطالب، وهى ترجع إلى أن القاضي عياض مذهبه في الإيمان هو مذهب الأشاعرة ـ وهم إحدى فرق المرجئة ـ الذين يخرجون العمل من الإيمان، وأن العبد لايكفر بعمل (قول أو فعل) وإنما يكفر بكفر القلب، واتفقوا مع أهل السنة في أن من أتى قولا أو فعلا دل الدليل على كفره فهو كافر ظاهراً في الحكم وباطنا في الحقيقة، ولكنهم اختلفوا مع أهل السنة في تفسير كفره، فقالوا إنه لم يكفر بنفس القول أو الفعل ولكن لأن اتيانه لهذا القول أو الفعل أمارة على أنه كافر بقلبه. ولأجل اتفاقهم مع أهل السنة في الحكم كان كتاب (الشفا) مفيداً في دراسة الجانب القضائي لموضوع التكفير.
وبعد هذه الإشارة يستطيع الطالب أن يكتشف بسهولة الأخطاء الأشعرية في كتاب (الشفا)، وهى إما أخطاء للقاضي عياض أو أخطاء لغيره، وإليك أمثلة منها:
أما أخطــاء القاضــي عيـاض نفســه، فكقوله في تفسير الإيمان إنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان ولم يذكر الأعمال. (٢/ ٥٣٩) في طبعة الحلبي، وذكر القاضي بعض الأفعال المكفرة ثم قال (فقد أجمع المسلمون أن هذا الفعل لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الافعال علامة علي الكفر وإن صرح فاعلها بالإسـلام) (الشفا) ٢/ ١٠٧٣. فقوله الإيمان تصديق وإقرار، وقوله (علامة على الكفر) هذا قول المرجئة كما ذكرت من قبل.
وأما أخطــاء غيــره التي نقلها وسكــت عنها، فمنها قوله (قال القاضي أبو بكر: القول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده، والإيمان بالله هو العلم بوجوده، وأنه لايكفر أحد بقولٍ ولا رأي إلا أن يكون هو الجهل بالله، فإن عصى بقولٍ أو فعلٍ نصّ الله ورسوله أو أجمع المسلمون أنه لايوجد إلا من كافر، أو يقوم دليلٌ على ذلك، فقد كَفَر، ليس لأجل قوله أو فعله لكن لما يقارنه من الكفر) (الشفا) ١٠٨٠/٢، والقاضي عياض وسائر الأشاعرةإذا أطلقوا قول القاضي فالمقصود به أبو بكر الباقلاني من متقدمي الأشاعرة بل كبيرهم وهو واضع قواعد علم الكلام كما ذكرت هذا من قبل، توفي الباقلاني في ٤٠٣هـ. وقول الباقلاني إن الكفر بالله هو الجهل بوجوده هو صريح مذهب الجهم بن صفوان ت ١٢٨هـ، وهو رأس الجهمية (انظر «الفصل» لابن حزم ٢٢٧/٣)،وقول الباقلاني (لكن لما يقارنه من الكفر) هو كقول غيره إن القول والفعل علامة على الكفر.
هذه أمثلـة للأخطـاء الأشعريـة (بالشفا) تعرف بها بقيتها. ومع اتفاق الأشاعرة مع أهل السنة في الحكم بكفر من أتى قولا مكفراً أو فعلا مكفراً يكون خطبهم أهون من غلاة المرجئة المعاصرين

الذين يعتبرون كفر القلب شرطا مستقلا للتكفير ليس شرطاً لازما له كقول الأشاعرة ومرجئة الفقهاء، وحاصل قول المعاصرين هو عدم تكفير الكافر كما ذكرت من قبل.
هذا مايتعلق بكتاب (الشفا)، وهو رابع الكتب الأساسية في دراسة موضوع الإيمان والكفر.

ثانيا: الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية.

مع بسط الشــرح في الكتــب الأساسية السابقة تضيع أحيانا رؤوس المسائل من الطالب، ومع عدم ترتيب العرض في الكتب الأساسية يفقد أحيانا بعض أجزاء المسائل، ومن هنا رأينا أن يدرس الطالب موضوع الإيمان والكفر من بعض الكتب المختصرة ليتمكن بذلك من حصر مسائل الموضوع، ولمعرفة خلاصة القول في كل مسألة منها.

وقد قدمــت آنفاً ســرداً لمسائل الإيمان ثم شرحاً لضــوابط التكفير وهذا أيضا مما يساعد الطالب على دراسة الكتب الأساسية.

أما الكتب الممهدة التي نوصي بدراستها قبل دراسة الكتب الأساسية فهى:

١ ــ مســائل الإيمــان في كتــاب (معــارج القبـول) لحافظ حكمي، ومـوضعها في طبعة المكتبة السلفية بمصر، بالجزء الثاني في موضعين منه:

من صـ ١٧ إلى ٤٦: وفيه تكلم عن حقيقة الإيمان، وأنواع الكفر، والفرق بين الإيمان والإسلام

ومن صـ ٤٠٥ إلى ٤٤٤: بعنوان (ست مسائل تتعلق بمباحث الدين) وهذا الجزء طبعته مستقلا مكتبة السوادي بجدة، ولكنه لايتناول كل مسائل الإيمان خاصة مسألة حقيقة الإيمان التي هى أصل مسائل الإيمان كلها كما ذكرته من قبل، فحبذا لو طُبع الجزء الخاص بحقيقة الإيمان (١٧/٢ ــ ٤٦) مع هذه المسائل الست مستقبلا ليكتمل الموضوع.

٢ ــ مســائل الإيمــان في كتاب (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، وهو أكثر استيعاباً لمسائل الإيمان من (معارج القبول). ومسائل الإيمان في (لوامع الأنوار) موضعها في طبعة المكتب الإسلامي ١٤١١هـ، بالجزء الأول من صـ ٣٥٢ ــ ٤٤٦.

هذا مايتعلق بالكتب الممهدة وفائدتها حصر مسائل الموضوع ومعرفة خلاصة القول فيها، ثم يبني عليها الطالب من الكتب الأساسية.

ثالثا: كتب أخرى في موضوع الإيمان والكفر.

بعد دراسة الكتب الممهدة ثم الكتب الأساسية، هناك كتب أخرى في نفس الموضوع ينبغي للطالب في مرحلة التخصص وطلب الاجتهاد (في المرتبة الثالثة) أن يقرأها من أجل توكيد أو توضيح بعض مادرسه في الكتب الأساسية، ومن هذه الكتب:

١ ــ كتــاب الإيمــان بصحيــح البخاري: وقد ذكر فيه معظم مسائل الإيمان على مذهب أهل السنة، وقد أثنى عليه ابن تيمية فقال (وهذا أيضا مما استشهد به البخاري في «صحيحه» فإن كتاب «الإيمان» الذي افتتح به «الصحيح» قرر مذهب أهل السنة والجماعة، وضمّنه الرد على المرجئة فإنه كان من القائمين بنصر السنة والجماعة مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان) (مجموع الفتاوى) ٣٥١/٧.

والحــق أن البخــاري لم يُضَمِّن كتابــه الرد على المرجـئة فقط بل رد أيضا على المعتزلة والخوارج. وكان الأولى البدء بدراسة الإيمان بالبخاري قبل ما ذكرناه من كتب تمهيدية وأساسية، إلا أن الطالب قد تخفى عليه كثير من فوائده إذا بدأ به خاصة مع إخلال ابن حجر بشرحه، فإن ابن حجر أشعري المذهب وقد أدى هذا به إلى التقصير والإخلال بشرح الإيمان للبخاري من وجهين:

أحدهما: تقصيره في بيان مناسبة تراجم الأبواب لموضوع الإيمان ومسائله المختلفة.

والوجه الثاني: شرحه للكتاب على مذهب الأشاعرة وهم مرجئة مع أن البخاري أراد به نصر مذهب أهل السنة، وأضرب لك أمثلة على ذلك:

أ ـ فمن ذلك قوله في (فتح البـاري) ط دار المعرفة. جـ ١ صـ ٤٦، إن السلف في قولهم إن الإيمان (هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان) أنهم آرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله. هذا كلامه، وليس هذا قول السلف ولا مذهبهم.

أما أنه ليس قول السلف، فإن من عرّف الإيمان منهم بهذه العبارة قال إنه (اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح) ليس عملا بالأركان فقط، وبينهما فرق ذكرته من قبل.

وأما أنه ليس مذهب السلف، فمذهبهم أن العمل من حقيقة الإيمان ليس شرطا في كماله فقط، والإيمان عندهم ثلاث مراتب: أصل وكمال واجب وكمال مستحب، والعمل يدخل في المراتب الثلاث.

فما كان من العمل تركه كفر فهو من أصل الإيمان.

وما كان من العمل تركه فسق فهو من الإيمان الواجب، كأداء الواجب وترك الحرام.

وما كان من العمل لايُذم تاركه ولايعاقب فهو من الإيمان المستحب، كالنوافل.

فقول ابن حجر (إن السلف قالوا إن الأعمال شرط في كمال الإيمان) غير صحيح، بل هذا هو قول المرجئة وهو ماذكره الشيخ إبراهيم البيجوري ١٢٧٧هـ في شرحه (لجوهرة التوحيد) لإبراهيم اللقاني ١٠٤١هـ، قال البيجوري إن العمل (شرط كمال على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حَصَّل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوَّت على نفسه الكمال) أهـ، وفي شرح قول اللقاني (والإسلام اشرحن بالعمل) قال البيجوري (والتقدير: والإسلام اشرحنه بالعمل الصالح، أي بالامتثال لذلك والإذعان الظاهري له، سواء عَمِلَ أو لم يعمل، فمعنى الإسلام شرعا: الامتثال والانقياد لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما عُلِمَ من الدين بالضرورة) أهـ (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) صـ ٤٥ ـ ٤٧. وقوله (عند أهل السنة) يعني الأشاعرة، هكذا يُسمون أنفسهم كما قال الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين) ٢/ ٦ (إذا أطلِقَ أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية) أهـ. وهى تسمية في غير محلها كما تبين لك من هذا المبحث.

ب ـ ومن ذلك قول ابن حجر ـ في جـ ١ صـ ٤٦ ـ (فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره) أهـ. فقوله (فعل يدل على كفره) هو كقول المرجئة إن فعله علامة على كفره، وقد علمت من قبل أن هذا بخلاف قول أهل السنة الذين يقولون إنه كفر بفعله، كما علمت من قبل أن سبب قول المرجئة هذا هو أن الكفر عندهم لايكون إلا بالقلب، وأن العمل ليس من حقيقة الإيمان فلا يكفر به، والتزموا أن من حكم الشارع بكفره بفعل يكون كافراً وأن فعله هذا علامة على كفر قلبه.

جـ ـ ومن ذلك قول ابن حجر ـ في جـ ١ صـ ٥٧ ـ في صيغة نفي الإيمان الواردة في حديث (لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يُحب لنفسه) قال (والمراد بالنفي كمال الإيمان) أهـ. وهذا ليس صحيحا، فنفي الإيمان صيغة وعيد، والوعيد لايرد إلا في حق من ترك واجبا إما من أصل الإيمان وإما من الإيمان الواجب، أما من ترك شيئا من الإيمان المستحب فلا وعيد في حقه، ولهذا فإن كل آية أو حديث ورد فيه نفي إيمان، فإما أن يراد به نفي أصل الإيمان فيكون صاحبه كافراً، وإما أن يراد به نفي الإيمان الواجب أي كماله الواجب فيكون صاحبه فاسقاً. هذا حاصل ماذكره ابن تيمية في دلالات صيغ نفي الإيمان، انظر (مجموع الفتاوي) جـ ٧ صـ ١٤ ـ ١٥ و ٣٧ ـ ٤٢ و ٣٣٧، ويتم التفريق بين الدلالتين (هل نفي الإيمان يعني الكفر أم الفسق؟) بقرائن من نفس النص

المشتمل على صيغة نفي الإيمان أو من نصوص أخرى، ولهذا فقد ذكرت في قاعدة التكفير أن صيغة نفي الإيمان محتملة ـ ليست قطعية ـ الدلالة على الكفر.

د ـ ومن ذلك قول ابن حجر ـ في جـ ١ صـ ٧٤ ـ ٧٥ ـ في باب (الحياء من الإيمان) قال (إن إطلاق كونه من الإيمان مجاز)، وقال إنه (أثر من آثار الإيمان) أهـ. وهذا والذي قبله كله جار على مذهبه الأشعري أن العمل ليس من الإيمان على الحقيقة، وأن العمل إذا سُمي إيمانا فعلى سبيل المجاز أو لأنه ثمرة من ثمرات الإيمان، انظر (مجموع فتاوي ابن تيمية) ١٩٥/٧، وهذا كله مخالف لمذهب أهل السنة. ولهذا لم ننصح بالبدء بدراسة الإيمان من صحيح البخاري نظراً لهذه الأخطاء ونحوها. ولكن دراسته مهمة وتؤخر بعد دراسة الكتب الأساسية والتمهيدية إلا أن يجد الطالب من يشرحه له على مذهب أهل السنة.

٢ ـ كتاب الإيمان بصحيح مسلم، وشرح النووي له. ويُدرس مع الإيمان بالبخاري أو عقبه. ومع التشابه بين الكتابين ومع أن ابن حجر نقل في شرحه عن النووي، إلا أن هذا لا يغني عن دراسة الإيمان بصحيح مسلم لسببين:

الأول: تفرد مسلم بأبواب لم يوردها البخاري في كتاب الإيمان، إما تفرد مطلق، وإما لأن البخاري أوردها في كتب أخرى، كأحاديث الشفاعة: أوردها مسلم بالإيمان في حين أوردها البخاري بالرقاق والتوحيد.

الثاني: جمع مسلم للروايات المتعددة للحديث في نفس الباب، ومايترتب على هذا من فوائد كتفصيل المجمل ومعرفة زيادات الثقات وغير ذلك.

ومذهب النووي في الإيمان كابن حجر، إلا أن أخطاءه في الشرح أقل.

٣ ـ أما كتب الإيمان في بقية الكتب الستة (وهى سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة) فليس فيها فوائد أكثر مما ورد بكتابي الإيمان بالصحيحين، ولكن ينبغي قراءتها من باب استكمال دراسة الموضوع من الكتب الستة، وستجد أن أحاديث الإيمان بالسنن هى تكرار لأحاديث الصحيحين بل أقل مما بالصحيحين بكثير.

٤ ـ وما قلته في الإيمان بالسنن الأربع أقوله أيضا في كتاب الإيمان بشرح السنة للبغوي، ليس فيه فائدة أكثر مما بالصحيحين بل هو دونهما بكثير، وإن زاد البغوي في آخر كتاب الإيمان بعض أبواب في القدر والصفات والاعتصام فهذه أفردها البخاري بكتب مستقلة في صحيحه، كما أنها ليست من صلب موضوع الإيمان. وقد نقل ابن حجر في شرحه بعض الفوائد عن البغوي رحمة الله عليهم أجمعين.

٥ ـ وما قلته في كتب الإيمان في السنن الأربع وشرح السنة للبغوي، أقوله أيضا في كتاب (الإيمان) لابن منده (محمد بن إسحاق) ٣٩٥هـ، فليس فيه شئ أكثر مما بكتابي الإيمان بالصحيحين على طوله باستثناء بعض الفوائد في تراجم أبوابه، وقد نقل عنه ابن حجر جملاً يسيرة في شرحه لكتاب الإيمان بالبخاري، وكتاب الإيمان لابن منده طبعته مؤسسة الرسالة بتحقيق وتخريج د. علي بن ناصر الفقيهي.

٦ ـ كتاب (مسائل الإيمان) للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي ٤٥٨ هـ، وهو صاحب (الأحكام السلطانية) وهو عَلم من أعلام المذهب الحنبلي، وإذا أطلق الحنابلة لفظ القاضي فهو المراد، وكتاب أبي يعلى (مسائل الإيمان) مطبوع بتحقيق سعود بن عبدالعزيز الخلف، ط دار العاصمة ١٤١٠هـ. والكتاب جيد ومفيد خاصة في الرد على المرجئة على اختلاف فرقهم، كما أن تعليقات محققه وإضافاته مفيدة جيدة وفيها أخطاء يسيرة منها: أن القاضي ذكر أن الصحابة أجمعوا على أن مانعي الزكاة مرتدون فاعترض المحقق على ذلك (صـ ٣٣٠) وقول القاضي هو الصواب، وقد سبق كلام

ابن تيمية في هذه المسألة، ولا اعتبار للخلاف الناشيء بعد إجماع الصحابة. ومنها: قوله إن الحكام بغير ماأنزل الله في عصرنا كفار كفراً أكبر، وهذا حق، ولكنه فسّره على أنه لاعتقادهم عدم صلاحية حكم الله ورد شرعه (صـ ٣٤٢). أي جعله كفراً أكبر لأنه كفر اعتقاد، وهذا يمكن أن ينازع فيه البعض، وقد ذكرت لك من قبل أن الحكم بالكفر يترتب على سببه لا على نوعه وبواعثه، والسبب في آية المائدة هو مجرد ترك الحكم بالشريعة، فكيف إذا انضاف إليه الحكم بخلافه؟. وسيأتي شيء من التفصيل في هذه المسألة في المبحث الثامن من هذا الفصل إن شاء الله.

٧ ـ كتاب (الإيمان) لأبي بكر ابن أبي شيبة ٢٣٥هـ، ليس فيه فائدة تذكر، وهو مطبوع، ط دار الأرقم ١٤٠٥هـ.

٨ ـ كتاب (الإيمان) لأبي عبيد القاسم بن سلام ٢٢٤هـ، مطبوع مع الكتاب السابق، وفيه فوائد كثيرة، ونقل عنه ابن تيمية في الإيمان (المجلد السابع)، كما نقل عنه ابن حجر في الإيمان (بالفتح). ولكن بكلام أبي عبيد رحمه الله خطأ ينبغي التنبيه عليه وهو قوله (ولا يكفر المسلم إلا بكلمة الكفر خاصة) في صـ ٩٧ من الطبعة المشار إليها، هذا خطأ إذ قصَرَ الكفر على القول المكفّر فقط، وقد علمت من قبل أن الكفر على الحقيقة يقع بقول أو فعل أو اعتقاد أو شك، وأنه في أحكام الدنيا يقع بقول أو بفعل. وقد أجمع الصحابة على كفر تارك الصلاة، وهذا ترك مجرد، فقَصْر أبي عبيد التكفير على الاتيان بالقول المكفر فقط هو خطأ بلا ريب.

٩ ـ كتب شُعب الإيمان، وهى كتب مَعْنية ببيان شُعب الإيمان الواردة في حديث (الإيمان بضع وستون شعبة) الحديث، وذلك على سبيل الحصر، وهما كتابان:

أ ـ كتاب (المنهاج في شعب الإيمان) لأبي عبدالله الحِليمي ٤٠٣هـ، ط دار الفكر ١٣٩٩هـ بتحقيق حلمي محمد فودة.

ب ـ كتاب (شعب الإيمان) للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين) ٤٥٨ هـ، ط دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ، بتحقيق أبي هاجر بن بسيوني زغلول. وهو كتاب كبير في ٧ مجلدات كبيرة مع فهارس في مجلدين. واعتمد البيهقي فيه على كلام الحليمي في (المنهاج في شعب الإيمان) وبني عليه. وهو ليس من الكتب الأساسية في دراسة موضوع الإيمان، فمن وجد متسعا من الوقت قرأه. وقد اعتنى البخاري ومسلم في كتابي (الإيمان) من صحيحيهما بالكلام في شعب الإيمان ولكن ليس على سبيل الحصر والاستيعاب كما فعل الحليمي والبيهقي، وإنما ذكر الشيخان بعض الشُعب للاستدلال على صحة مذهب أهل السنة وللرد على المرجئة والمعتزلة والخوارج. وعلى هذا فمن أراد معرفة هذه الشعب على سبيل الحصر تقريبا فليرجع إلى كتاب الحليمي أو كتاب البيهقي.

وأنبه هنا على أن ماقاله البيهقي في الإيمان ليس هو قول أهل السنة، وإنما يشبه قوله قول ابن حزم الذي ذكرناه آنفا من حيث أنه جعل الأعمال والطاعات كلها من الإيمان ولكنها ليست داخله في أصل الإيمان، ويبين هذا قول البيهقي (باب الدليل على أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان أصل الإيمان) جـ ١ صـ ٣٨، ثم قال (باب الدليل على أن الطاعات كلها إيمان) جـ ١ صـ ٤٣. فاتفق مع المرجئة في قوله الأول وخالفهم في الثاني كابن حزم، وإن كان البيهقي محسوباً في الجملة من الأشاعرة، انظر (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، ٦/ ٥٣.

١٠ ـ كتب الاعتقاد الجامعة التي كتبها السلف بأسانيدهم، أشرنا إليها في النوع الأول من كتب الاعتقاد في المرتبة الثالثة. وجميع هذه الكتب تشتمل على أبواب في مسائل الإيمان، وإذا قرأتها وقرأت المجلد السابع من فتاوي ابن تيمية ستجده قد جمع أهم ما ورد بهذه الكتب في الإيمان أحيانا بنصّه مع حذف الأسانيد. ومؤلفو هذه الكتب منهم من يسرد الأحاديث والآثار دون أن يعلق عليها ومنهم من يعلق بعبارته للشرح والإيضاح وهذه أكثر فائدة، كالآجري

في كتابه (الشريعة) وابن بطة في كتابه (الإبانة)، وابن خزيمة في (التوحيد)، وإسماعيل التيمي في (الحجة في بيان المحجة).

١١ ـ كتـابات ابن القيم في موضـوع الإيمـان والكفر. وهو لم يكتب فيه على وجه الاستيعاب وإنما كتب في توضيح بعض مسائله، خاصة أنواع الكفر، والكلام في الكفر والشرك والظلم والفسق والنفاق وغيرها وتقسيم كل منها إلى أكبر مخرج من الملة وأصغر غير مكفِّر، ومن كتبه التي ذكر هذا فيها:

أ ـ كتاب (الصلاة) له، في المسائل من الأولى إلى الرابعة، من أول الكتاب إلى صـ ٣٣، طبعة دار الكتب العلمية.

ب ـ كتاب (مـدارج السـالكين) بالمجلد الأول في آخر كلامه عن التوبة، صـ ٣٦٤ ومابعدها، ط ١، دار الكتب العلمية.

جـ ـ كتاب (مفتاح دار السعادة) له، جـ ١ صـ ٨٧ ـ ١٠٤، ط دار الفكر.

د ـ كتاب (طريق الهجرتين) له،الفصل الخاص بطبقات المكلفين بآخر الكتاب من الطبقة الأولى إلى السابعة عشرة، به مباحث إيمانية هامة، صـ ٣٤٩ ـ ٤١٤، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.

(تعقيب على كتابات ابن القيم رحمه الله)

* ذكر ابن القيم في كتابه (الصلاة) صـ ٢٤ و ٣٠ (أن المعاصي كلها من شُعَب الكفر كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان) أهـ، وهو في هذا متابع لابن تيمية كما ورد في (مجموع الفتاوى) ٧/ ٦٣٣. أما أن الطاعات كلها فرضها ونفلها من شعب الإيمان فصحيح، وأما أن المعاصي كلها من شعب الكفر فغير صحيح، بل الدليل بخلاف قوله، فقد قال تعالى (وكَرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان) الحجرات ٧، وقد ذكرت هذه الآية من قبل ونقلت قول الإمام محمد بن نصر المروزي فيها وهو قوله (لما كانت المعاصي بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، فرّق بينها فجعلها ثلاثة أنواع: نوع منها كُفر، ونوع منها فسوق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولافسوق، وأخبر أنه كرَّهها كلها إلى المؤمنين) نقلا عن (مجموع فتاوى ابن تيمية) ٧/ ٤٢. وفي الصحيح (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) فَفَرَّق بينهما.

* أما كلام ابن القيم في حق الحاكم بغير ما أنزل الله في كتابه (الصلاة) ففيه لَبْس وغير واضح، ولكنه في كتابه (مدارج السالكين) تكلم بكلام واضح ولكنه غير صحيح.

أما في كتابه (الصـلاة) فقال في صـ ٢٥ (فالحاكم بغير ماأنزل الله كافـر، وتـارك الصـلاة كافر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد) أهـ. ثم قال عقب هذا في صـ ٢٦ (ومعلوم أنه إنما أراد الكفر العملي لا الاعتقادي، وهذا الكفر لايُخرجه من الدائرة الإسلامية والملة بالكلية) أهـ، وحاصل هذا الكلام أن الحكم بغير ماأنزل الله كفر أصغر غير مخرج من الملة، مع أنه قرنه بترك الصلاة الذي قرر أنه كفر أكبر في صدر كتابه هذا، فتأمل التناقض.

ولكنه في كتابه (مـدارج السـالكين) تكلم بكلام واضـح فقال (والصحـيح أن الحكـم بغيـر ماأنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم:

فإنه إن اعتقـد وجـوب الحكـم بما أنـزل اللـه في هـذه الواقعة وعَدَل عنه عصيـاناً، مع اعتـرافه بأنــه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر.

وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخيّر فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر.

وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطيء له حكم المخطئين.) جـ ١ صـ ٣٦٥، ط دار الكتب العلمية.

والصحيح الذي ذكره ابن القيم غير صحيح، فإنه جعل الحكم بغير ماأنزل الله من الذنوب غير المكفرة كالزنا وشرب الخمر فهذه هى التي لايكفر فاعلها إلا بجحد أو استحلال، وهو قد اشترط لتكفير الحاكم بغير ماأنزل الله أن يكون جاحداً، فقال (إن اعتقد أنه غير واجب) وهذا هو الجحد وهو انكار الوجوب. مع أنه انتقد هذا القول قبل كلامه هذا بسطور فقال (ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كُفْر، سواء حكم أو لم يحكم) أهـ. هذا كلامه، وهذا الذي انتقده هو نفس ماوقع فيه فناقض نفسه، وذلك لأن هذا الكلام لا أصل له في دين الله تعالى، بل هى محض آراء العلماء وهذا هو سبب التناقض والاختلاف، قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) النساء ٨٢. والصواب في هذا أن مجرد ترك الحكم بما أنزل الله عمداً كفر أكبر، وكذلك الحكم بغير ماأنزل الله كفر أكبر كما ذكرته في نقد كلام حسن الهضيبي عند كلامي السابق في أخطاء التكفير، لأن هذه الذنوب قد ثبت بالنصوص أنها كفر أكبر، وماكان كذلك لايشترط للتكفير به جحد أو استحلال كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور عقب تعليقي على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه).

بقي أن يعلم الطالب أن كلام ابن القيم المذكور في (مدارج السالكين) فيمن حَكَم بغير ماأنزل الله، بتقسيماته التي ماأنزل الله بها من سلطان، هو نفس ماذكره ابن أبي العز في (شرحه للعقيدة الطحاوية) في نفس المسألة وكأنه نقله عن ابن القيم بتصرف لأنه متأخر عنه في الوفاة، انظر (شرح الطحاوية) صـ ٣٦٣ ــ ٣٦٤، ط المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ، وهو مانقله الألباني واستحسنه في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية صـ ٤١. وعلى هذا القول والتقسيم معظم أهل العلم المعاصرين إن لم يكن جميعهم وستأتي أقوالهم في المبحث الثامن، وفيه بحث هذه المسألة بشيء من التفصيل إن شاء الله تعالى.

١٢ ــ كتاب (الإعلام بقواطع الإسلام) لابن حجر المكي الهيتمي ٩٧٤هـ، ومعنى (قواطع الإسلام) أي مايقطع الإسلام من الأمور المكفّرة، وهو كتاب ليس فيه كثير فائدة، ونقل كثيراً عن (الشفا) للقاضي عياض، وهو مطبوع بآخر كتابه (الزواجر في النهي عن اقتراف الكبائر)، ويُغني عنه كتاب (الشفا).

١٣ ــ كتاب (تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد) لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ١١٨٢هـ، وهو صاحب كتاب (سبل السلام). وكتابه (تطهير الاعتقاد) عبارة عن رسالة مختصرة مفيدة، وذكر فيه أن الصبي المحكوم بإسلامه إذا أدرك البلوغ وهو كافر أنه يعتبر كافراً أصليا ليس مرتداً، لتبين عدم صحة إسلامه السابق، والصحيح أنه يصح إسلام الصبي المميز وتصح ردته ولا يؤاخذ بها حتى يبلغ، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ٩١ ــ ٩٢، وهذا الرأي لم ينفرد به الصنعاني كما يظنه البعض، فقد قال العلامة محمد بشير السهسواني في كتابه (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان) صـ ٤٢٠ ــ ٤٢١، ط مكتبة ابن تيمية ١٤١٠هـ إن الصنعاني انفرد بهذا القول متابعاً في ذلك بعض علماء نجد، وهذا غير صحيح بل هو مسبوق في هذا، فقد نسب ابن القيم هذا الرأي لبعض علماء السلف في كتابه (أحكام أهل الذمة) ٥٠٧/٢، وخلص الصنعاني من هذا إلى أن أعراب البادية الواقعين في الأمور المكفرة والذين لايعرف لهم إسلام صحيح من قبل أنهم كفار أصليون.

وكتابه (تطهير الاعتقاد) اشتمل على الرد على بعض الشبهات التي يظنها البعض موانع من التكفير، وهذه الردود هى أهم ما فيه.

١٤ ـ كتاب (الـدر النضيـد في إخلاص كلمـة التوحـيد) للشوكاني (محمد بن علي) ١٢٥٠ هـ، وهى رسالة مختصرة مفيدة بها كشف لبعض الشبهات ومنها شبهة التفريق بين كفر العمل وكفر الاعتقاد نسبها للصنعاني، وأسهب الشوكاني في الرد عليه وكلامه جيد إلا أنه كان ينبغي أن يبين أن الحكم بالكفر في الدنيا لا يكون إلا بقول أو بفعل، مع أنه ذكر هذا في موضع متقدم بنفس الكتاب (صـ ٣٩) قبل تعرضه لهذه الشبهة (صـ ٤٩). وهذه الأرقام بطبعة الكتاب بتخريج علي المهذري، ط دار القدس بصنعاء ١٤٠٧هـ.

وقد رد على الصنعاني أيضا: صديق حسن خان القنـوجي في كتابه (الـدين الخالـص) ط مكتبة دار التراث بالقاهرة، جـ ٤ صـ ٨٧ ـ ٩٢. وكلامه يشبه كلام الشوكاني وهو من مدرسته، وصديق حسن خان هو صاحب (الروضة الندية) شرح (الدرر البهية) للشوكاني.

١٥ ـ كتابات علماء الدعوة النجدية في موضوع الإيمان والكفر، ومنها:

أ ـ كتاب (التوحيد حـق اللـه على العبيد) لمحمد بن عبدالوهاب،وشرحه (فتـح المجيـد) لحفيده عبدالرحمن بن حسن. وقد سبق التنبيه عليهما ضمن كتب المرتبة الثانية، وكل ماورد بهذين الكتابين ـ وبأمثالهما ـ من التكفير هو من باب التكفير المطلق، أما تنزيل أحكام الكفر هذه على المعينين فيجري وفق ماذكرته في قاعدة التكفير.

ب ـ كتاب (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبدالوهاب.

جـ ـ كتاب (الرسائل الشخصية) لمحمد بن عبدالوهاب، وهم القسم الخامس من مؤلفاته التي طبعتها جامعة الإمام محمد بن سعود.

د ـ كتاب (التوضـيح عن توحيد الخلاّق) لسليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، وهو صاحب كتاب (تيسير العزيز الحميد)، وفي كتابه (التوضيح) نقل كلام ابن القيم في كتابه (الصلاة). وتابعه في أخطائه.

هـ ـ كتاب (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية) لمجموعة من علماء الدعوة.

و ـ كتاب (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) وهو عدة أجزاء، وموضوعنا في الجزء الثامن منها وهو (كتاب المرتد)، وبعضه في الجزء السابع (كتاب الجهاد).

وكتابات علماء الدعوة النجدية مبنية في الأساس على كلام ابن تيمية وابن القيم في هذا الموضوع. وأهم مافي كتابات علماء الدعوة النجدية رحمهم الله هو: بيانهم لحقيقة التوحيد، ومعنى الطاغوت والكفر به، والتنبيه على الأمور المكفِّرة المتلبس بها كثير من الناس، ثم ردهم على كثير من الشبهات الواردة في موضوع التكفير خاصة الرد على أمور يظنها البعض أعذاراً شرعية مانعة من التكفير، وهى ليست كذلك.

١٦ ـ كتاب (أعلام السنة المنشورة) لحافظ حكمي، وقد سبقت الإشارة إليه.

١٧ ـ كتاب (ايثار الحق على الخلق) لابن الوزير (محمد بن إبراهيم الوزير) ٨٤٠ هـ صاحب (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم)، وكتابه (إيثار الحق) مع الكتب السابقة لايبقي فيه كثير فائدة.

١٨ ـ كتاب (الإيمان: أركانه ـ حقيقته ـ نواقضه) للأستاذ محمد نعيم ياسين، وكلامه في شرح أركان الإيمان الستة جيد، وكذلك كلامه في نواقض الإيمان جيد باستثناء خطأ وقع فيه في أول كلامه في النواقض سنذكره إن شاء الله، أما كلامه في حقيقة الإيمان فبه عدة أخطاء. وأذكر فيما يلي أهم الأخطاء الواردة بهذا الكتاب ـ وذلك حسب طبعة دار عمر بن الخطاب:

أ ـ في صـ ٨٥: قال المؤلف إن الذين قالوا (إن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل الجوارح) هم معظم أهل السنة،وهذا الكلام خطأ من عدة أوجه،وهى:

* لم يذكر المؤلف إلا تفسيراً واحداً للإيمان على مذهب أهل السنة، وقد جرت عادة السلف في تأليف الكتب التي تقتصر على ذكر قول واحد في المذهب ـ سواء كان مذهبا اعتقاديا أو فقهيا ـ جرت عادتهم على ذكر القول الراجح في المذهب ليكون هو أول ما يعرفه الطالب فيه، وليترسخ عنده قبل معرفة الخلاف والأقوال الأخرى.

ولهذا كان ينبغـي أن يذكـر المؤلف القول الراجـح عند أهل السنة في تفسير الإيمان، فإن القول الذي ذكره ليس راجحا ولامشهوراً بل هو قول شاذ.

أما القـول الراجـح عند أهـل السنـة فهو أن الإيمـان قـول وعـمل يزيـد وينقص، وقال ابن حجر إن اللالكائي روى بسنده الصحيح عن البخاري قال (لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص) (فتح الباري) ٤٧/١.

* أن القـول الذي ذكره المؤلف ليس من الأقوال المتفق عليها عند أهل السنة بل هو قول شاذ ولهذا لم يذكره ابن تيمية في أقوال أهل السنة، فقد قال رحمه الله (ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان، فتارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون:قول وعمل ونية، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح. وكل هذا صحيح ـ إلى أن قال ـ إن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح. ومن أراد الاعتقاد رأي أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول: يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك. ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة. وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، وإنما أرادوا ماكان مشروعاً من الأقوال والأعمال. ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل) (مجموع الفتاوى) ٧/ ١٧٠ ـ ١٧١.

* أما القول الذي ذكره المؤلف (أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح) فهو قول شاذ، والشذوذ هو مخالفة الثقة للثقات، وهو بالإضافة إلى شذوذه قول خطأ. وممن انفرد بهذا القول من السلف: أبو ثور (نسبه إليه اللالكائي في كتابه شرح اعتقاد أهل السنة، ٢/ ٨٤٩)، وابن بطة في كتابه (الإبانـة عن شريعـة الفـرق الناجيـة) ٢/ ٧٦٠، وقـد تابـع ابن بطـة في هذا شيخه الآجري في (الشريعة) صـ ١٠٥ و ١١٩. وهذا التعريف خطأ لأنه يُسقط بعض فروض القلب الإيمانية.

* ووجـه الخطأ في هذا التعريف يتبيّن بمعرفة أن أمور الإيمان الواجبة على القلب ثلاثة: وهى المعرفة (أو العلم) والتصديق وأعمال القلب، وكلها من أصل الإيمان وشروط صحته.

فمن قال إن الإيمان قول وعمل: أراد بالقول: قول القلب (وهو معرفته وتصديقه) وقول اللسان، وأراد بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح. فاشتمل هذا التعريف للإيمان على واجبات القلب الثلاثة.

ومـن قـال إن الإيمـان قـول باللسـان واعتقـاد بالقلـب وعمـل بالجـوارح، فـأراد باعتقـاد القلــب معرفته وتصديقه وأعماله.

أما من قال إن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلـب وعمـل بالجـوارح، فقد أسقط من الإيمان معرفة القلب وأعماله، وهما من أصل الإيمان وشروط صحته، وبهذا يتبين خطأ هذا التعريف، ولهذا فإن أبا عبدالله ابن بطة لما ذكر هذا التعريف الشاذ أعقبه بقوله (اعلموا رحمكم الله أن الله جل ثناؤه وتقدّست أسماؤه فَرَض على القلب المعرفة به والتصديق له ولرسله ولكتبه وبكل ماجاءت به

السنة، وعلى الألسن النطق بذلك والإقرار به قولا، وعلى الأبدان والجوارح العمل بكل ما أمر به وفَرَضه من الأعمال، لاتجزئ واحدة من هذه إلا بصاحبتها، ولايكون العبد مؤمنا إلا بأن يجمعها كلها) (الإبانة) ٧٦٠/٢ ـ ٧٦١، فذكر معرفة القلب في كلامه هذا، كما ذكر أعمال القلب في قوله (وأما مافُرِض على القلب فالإقرار والإيمان والمعرفة والتصديق والعقل والرضا والتسليم) (الإبانة) ٧٦٦/٢، فالرضا والتسليم من أعمال القلب. وكذلك شيخه الآجري قال مثله في (الشريعة) صـ ١١٩. فكل من ذكر من أهل السنة ـ في تعريف الإيمان ـ لفظ (تصديق بالقلب) بيّن في شرحه أن معرفة القلب وعمله من لوازم هذا التصديق. وهذا ما بَيَّنه الشيخ حافظ حكمي بقوله (ومن هنا يتبيّن لك أن من قال من أهل السنة في الإيمان هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطنا بلاشك، لم يعنوا مجرد التصديق) (معارج القبول) صـ ٢٣، ط السلفية. وقوله لم يعنوا مجرد التصديق أي التصديق الخبري: تصديق الخَبَر والمُخْبِر. والشيخ حافظ حكمي متابع في قوله هذا لابن القيم في قوله (فإن الإيمان ليس مجرد التصديق ـ كما تقدم بيانه ـ وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد) (الصلاة) لابن القيم، صـ ٢٥. والحق أن التصديق وهو أحد أعمال القلب لايدل على غيره من أعمال القلب كالانقياد والمحبة لا بدلالة المطابقة ولا بدلالة التضمّـن، وإنما يمكن أن يدل عليها بدلالــة اللـزوم، ولهذا قال حافظ حكمي (التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد) وقال ابن القيم (التصديق المستلزم للطاعة والانقياد)، وهذا اللزوم ليس بلازم إذ قد تخلف الانقياد عن التصديق في كفر الاستكبار ككفر إبليس، فليس الانقياد بلازمٍ دائما للتصديق، ولهذا كان قول جمهور أهل السنة أكمل وهو قولهم إن الإيمان قول وعمل، خاصة وأن بعض المرجئة قال في تفسير التصديق بمثل ماقال ابن القيم وحافظ حكمي، فقد قال سعد الدين التفتازاني في (شرح العقائد النسفية) صـ ٤٣٣ (وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المُخبِر من غير اذعان وقبول، بل هو اذعان وقبول ذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم)، وبمثل هذا قال البيجوري أيضا في (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) صـ ٤٣. أهـ.

وفي بيــان وجــوب معرفــة القلــب وعملــه بالإضافة إلى تصديقه كشروط لصحة الإيمان قال ابن تيمية (الوجه الثاني من غلط المرجئة ظنهم أن مافي القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة) (مجموع الفتاوي) ٢٠٤/٧، وقال أيضا (ولابد أن يدخل في قوله: اعتقاد القلب أعمال القلب المقارنة لتصديقه مثل حب الله وخشية الله والتوكل على الله ونحو ذلك، فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها) (مجموع الفتاوي) ٥٠٦/٧، وقال أيضا (وأحمد رضي الله عنه فرّق بين المعرفة التي في القلب وبين التصديق الذي في القلب ـ إلى أن قال ـ فعُلم أنه أراد تصديق القلب ومعرفته مع الإقرار باللسان)(مجموع الفتاوي) ٣٩٥/٧ ـ ٣٩٦. أما الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب هذه الأمور كلها فتجدها في المراجع الأساسية والتمهيدية التي أوصيت بها، كما تجدها في كتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية).

ب ـ في صـ ٨٥، بعد ماذكر القول السابق، قال الأستاذ محمد نعيم ياسين: أن بعض أهل العلم قالوا إن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب، وليس العمل منه، ثم قال في صـ ٨٦: إن الخلاف بينهم وبين أهل السنة خلاف صوري نظري.ولم يذكر أصحاب هذا القول، وقد علمت من قبل أنهم مرجئة الفقهاء حماد ابن أبي سليمان وأبو حنيفة وأتباعهما، وقد ذكرهم ابن تيمية ثم قال (ثم إن السلف والأئمة اشتد انكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم) (مجموع الفتاوي) ٥٠٧/٧. ولو كان الخلاف صوريا لما اشتد نكير السلف عليهم، فالانكار لايكون إلا لما هو منكر من ترك

واجب أو فعل محرم لا لشيء صوري. وفي صـ ٨٧ اعتبر المؤلف مرجئة الفقهاء من أهل السنة في قوله (وأجمع أهل السنة ـ إلى قوله ـ وجعلوا الجزء الآخر من مقتضياته وثماره) أهـ. ولم يقل أحد من السلف إن مرجئة الفقهاء من أهل السنة وإن تساهل المتأخرون في هذا.

جـ ـ وفي صـ ٨٧: قال المؤلف (والكل متفقون على عدم التكفير بترك العمل) أهـ. وهذا خطأ فاحش بل هناك أعمال هى شرط في صحة الإيمان يكفر تاركها، كتارك الصلاة هو كافر بإجماع الصحابة وإن كان مقراً بوجوبها. كما نقلته في التنبيه الهام المذكور عقب التعليق على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان....).

د ـ وفي صـ ٩٩: قال المؤلف (من قال قولاً أو فعل فعلاً يدل على انكار شئ مما تقدم يكون قد نقض إقراره السابق بالشهادتين وخرج من دين الله سبحانه) أهـ. وهذا الكلام صحيح بشرط عدم حصر الكفر في الانكار فقط، ولكنه قيّده بكلام أخطأ فيه فقال عقب كلامه السابق (فإن كان قوله أو فعله مطابقاً لحقيقة نيته واعتقاده كان كافراً في الدنيا والآخرة فيُعامل بأحكام الكفار في الدنيا وتطبق عليه أحكام الردة) أهـ. فقوله (من قال قولا ـ إلى ـ وخرج من دين الله) هذه صفة الأقوال والأفعال المكفرة صريحة الدلالة، وقد ذكرت لك أن هذه لايُسأل فاعلها عن قصده ولا اعتقاده وأن هذا شرط فاسد، بل من قال أو فعل ماهو كفر صريح فهو كافر ظاهراً وباطنا ولو ادعى أنه لم يقصد الكفر، فالذين استهزأوا بالصحابة في غزوة تبوك كفّرهم الله بمجرد قولهم، وادعوا أنهم كانوا يلعبون ولم يقصدوا الكفر، ولم يكذبهم الله في ادعائهم هذا، فعُلِمَ أنهم صادقون في عذرهم وأنهم لم يقصدوا أن يكفروا، ولكن الله أبطل هذا العذر ولم يقبله، فدّل هذا على أن قصد الكفر ليس شرطا للتكفير، وإنما العبرة بقصد اتيان القول أو الفعل المكفِّر، قال تعالى (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب، قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون، لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) التوبة ٦٥ ـ ٦٦. وقال ابن تيمية رحمه الله (وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفْر كَفَر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لايقصد الكفر أحد إلا ماشاء الله) (الصارم المسلول) صـ ١٧٧ ـ ١٧٨، وقال أيضا (فلو شتم الله ورسوله كان كافراً باطنا وظاهراً عندهم كلهم) (مجموع الفتاوي) ٤٠٣/٧. بل إن الشخص إذا قال أو فعل ماهو كفر صريح وادعى أنه لايعتقد بصحة ماقاله كَفَر أيضا، كما نقل اللالكائي عن أبي ثور رحمهما الله قوله (ولو قال: المسيح هو الله وجحد أمر الإسلام، قال لم يعتقد قلبي على شئ من ذلك أنه كافر بإظهار ذلك وليس بمؤمن) (شرح اعتقاد أهل السنة) ط دار طيبة، ٨٤٩/٢. وقد تكلمت في هذه المسألة بالتفصيل في أخطاء التكفير في بيان (الفرق بين قصد العمل المكفر وقصد الكفر به).

وبهذا تعلم أن القيد الذي ذكره المؤلف (فإن كان قوله أو فعله مطابقا لحقيقة نيته واعتقاده...) هو قيد غير صحيح لم يقل به لا أهل السنة ولا مرجئة الفقهاء ولا مرجئة المتكلمين الأشاعرة، وإنما هو شرط فاسد اشترطه بعض غلاة المرجئة ومنهم المرجئة المعاصرون الذين يقولون باشتراط كفر القلب ـ بجحد أو استحلال أو اعتقاد ـ كشرط للحكم بالكفر، وهو شرط يؤدي إلى عدم تكفير كثير من الكافرين.

فهذه أهم الأخطاء بكتاب (الإيمان) للأستاذ محمد نعيم ياسين، وهناك أمور أخرى كالفقرات التي نقلها من العقيدة الطحاوية ولم ينبه على مافيها من زلل، ومنها تعريف الإيمان الذي نسبه لمعظم أهل السنة فقد تابع فيه شارح العقيدة الطحاوية، وكلاهما أخطأ. وقد نبهت على خطأ الشارح في تعليقي على (العقيدة الطحاوية) بكتب المرتبة الثانية.

١٩ ـ رسالة ماجستير بعنوان (ضوابط التكفير عند أهل السنة) لعبدالله بن محمد القرني، صادرة من جامعة أم القرى، كلية الدعوة، قسم العقيدة، في ١٤١٠هـ، وتقع في ٤٠٠

صفحة مصورة عن نسخة على الآلة الكاتبة. وفيها تكلم المؤلف في ثلاثة موضوعات أساسية وهى: الإسلام الحكمي، وأنواع الشرك والكفر، وموانع التكفير من الجهل والتأول والتقية والإكراه، وإن وضَع لهذه الموضوعات عناوين أخرى. وبهذا لم تأت الرسالة مستوفية لمسائل موضوع ضوابط التكفير، ولعل أهم أوجه التقصير فيها وجهان:

الأول: أنه لم يُبين الفرق بين أسباب الكفر وأنواعه، وأن الحكم بالكفر في الدنيا لايكون إلا بقول أو بفعل، كما قال شيخ الإسلام (وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفْر كَفَر بذلك) (الصارم المسلول) صـ ١٧٧. وإنما اقتصر كلام المؤلف على أنواع الكفر ومع ذلك فهو لم يستوعبها.

الوجه الثاني: أنه لم يتكلم في الجانب القضائي لموضوع التكفير ـ باستثناء ذِكرِه لبعض الموانع ـ فلم يتكلم في الاثبات وغيره من الشروط، والاستتابة، واستيفاء العقوبة، والفرق بين المقدور عليه والممتنع، وصفة الحاكم.

هذه أهم أوجه التقصير في هذه الرسالة خاصة وأن مؤلفها سمّاها (ضوابط التكفير)، أما الأخطاء الواردة فيها، فمنها مايلي:

أ ـ في صـ ١٧٨، نفى المؤلف وجود كفر التكذيب وقال إنه كله كفر جحود، وقد بيّنت الفرق بينهما في التعليق على العقيدة الطحاوية وأن كفر التكذيب تكذيب بالباطن والظاهر، وأن كفر الجحود تكذيب بالظاهر مع تصديق الباطن. فقال المؤلف (لايكون كفر التكذيب والاستحلال باعتقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كاذب، وإنما يكون تكذيبا باللسان مع العلم بالحق في الباطن، وذلك أن التكذيب لايتحقق إلا ممن عَلِمَ الحق فردّه، وأما من لم يتبيّن له الحق وكان له شبهة وتأوّل فلا يكون مكذبا ولا راداً للحق) أهـ. فأقول: اعلم أن من واجبات القلب الإيمانية: العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إجمالا والتصديق به، وضد العلم: الجهل، وضد التصديق: التكذيب ويقع بالقلب واللسان، فليس التكذيب ضداً للعلم كما قال المؤلف، ولكنه ضد للتصديق.

فمن لم يعلم شيئا عن الرسول صلى الله عليه وسلم وماجاء به فهو كافر كفر جهل.

ومن علم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يصدقه بقلبه ولابلسانه فهو كافر كفر تكذيب.

ومن علم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه بقلبه وكذّبه بلسانه فهو كافر كفر جحود.

ومن علم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وكذّبه بقلبه وصدّقه بلسانه فهو كافر كفر نفاق.

وقد نفى المؤلف تكذيب القلب ـ وهو موجود في كفر التكذيب وكفر النفاق ـ واعتبر أن العلم بالحق في الباطن ينافي اعتقاد أن الرسول كاذب ولايقع معه إلا تكذيب اللسان، فخلط بذلك بين العلم والتصديق، والصواب أنه يجتمع في القلب العلم بما جاء به الرسول واعتقاد كذبه في الباطن كما في كفر التكذيب وكفر النفاق. قال تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) المنافقون ١، فمع تصديقهم بألسنتهم لا ينصرف كذبهم إلا إلى قلوبهم، فسبب كذبهم أنهم يقولون مالا يعتقدون بقلوبهم كما قال تعالى (يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم) الفتح ١١، ووصفهم الله بأنهم (وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) التوبة ٤٥. فاعتقاد كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلب ثابت بالنصوص ولا سبيل إلى نفيه.

ب ـ وفي صـ ١٧٩ قال المؤلف (وكفر التكذيب والاستحلال هذا هو حقيقة الكفر عند المرجئة إذ لايكون الكفر عندهم إلا بما يناقض الاعتقاد والتصديق الذي جعلوه حقيقة الإيمان) أهـ ثم قال في

صـ ١٩٦ (إن المرجئة لما قرروا أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان التزموا أن من ترك العمل بالكلية ليس كافراً، وأن من ناقض الالتزام الظاهر بمجرد العمل لايكفر أيضا بل لابد في الحالين من إظهار مايدل على كفره بالنطق الدال على الاستحلال والتكذيب، وأن مجرد الرد بالعمل سواء كان ذلك بالترك أو بالفعل لايكون كفراً لذاته مطلقا) أهـ. وأقول: كان ينبغي أن ينبه المؤلف على الفرق بين أقوال فرق المرجئة في هذه المسألة وهو مالم يفعله في رسالته كلها، فإن الذين يشترطون التصريح بالاستحلال أو التكذيب باللسان هم غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف، أما مرجئة الفقهاء والمتكلمين فإنهم لايشترطون ذلك بل إنهم متفقون مع أهل السنة على أن من قال أو فعل ماهو كُفر كَفَر ظاهراً وباطناً ويكون عمله المكفِّر الظاهر علامة على أنه مكذب بقلبه، فالتكذيب عند هؤلاء لازم للكفر الظاهر، وعند أولئك شرط مستقل للتكفير بالعمل الظاهر المكفِّر، وقد نبّهت على هذا الفرق في أكثر من موضع من قبل.

جـ ـ وفي صـ ١٨١، نفى المؤلف وجود كفر الجهل، فقال (الأَصل في الكفر مطلقاً أنه إنما يكون عن عناد واستكبار وإعراض عن الحق بعد معرفته وقيام الحجة به) أهـ. وليس كل كافر عرف الحق أو قامت عليه الحجة، بل هناك من يعيش ويموت وهو لم يعرف الحق ولم يسمع به، ومثل هذا يختبره الله يوم القيامة. والذي حمل المؤلف على قوله هذا أنه قال إن الحجة تقوم على الناس بالفطرة كما أنكر المؤلف مسألة اختبار من لم تبلغه الحجة يوم القيامة، وكلامه هذا كله مخالف لمذهب أهل السنة وسيأتي كلامه بنصه مع نقده بعد قليل إن شاء الله. والحاصل: أنه ليس كل كافر قد بلغته الحجة ومثل هذا يكون كُفْره كُفْر جهل كما قال ابن القيم رحمه الله (والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لاشريك له، والإيمان بالله وبرسوله واتباعه فيما جاء به، فمالم يأت العبد بهذا فليس بمسلم، وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافر جاهل) (طريق الهجرتين) صـ ٤١١، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ. وقد نقل المؤلف قول ابن القيم هذا في صـ ٣٠٧ من رسالته؟.

د ـ وفي صـ ٢١١ ـ ٢١٤ قال المؤلف إن من ترك صلاة واحدة أو بعض صلوات لايكفر، وإنما الذي يكفر بترك الصلاة هو التارك لها بالكلية. واستدل لذلك بحديث عبادة بن الصامت مرفوعا (خمس صلوات كتبهن الله عزوجل على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافا بحقهن، كا له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة) رواه مالك وأبو داود والنسائي ونقل الشوكاني تصحيحه عن ابن عبدالبر (نيل الأوطار، ١/ ٣٧٣). ذكر المؤلف هذا الحديث ثم قال ـ في صـ ٢١٤ ـ (فالحديث صريح على أن الانتقاص من الصلاة بعدم الاتيان ببعضها مع الالتزام بها في الجملة ليس كفراً، وأن من تحقق منه ذلك فهو تحت المشيئة، ومن كان كذلك لايكون كافراً، لأن الكافر محكوم عليه بالخلود في النار) أهـ. وهذا الذي قاله المؤلف ـ خطأ، فإنه لاينبغي فهم الأحاديث بمعزل عن قول السلف في المسألة، والثابت عن السلف أن من ترك صلاة واحدة متعمداً حتى خرج وقتها من غير عذر فقد كفر، وقد نقلت هذا عن ابن القيم من قبل ومن ذلك مانقله عن محمد بن نصر عن ابن المبارك قال (من أخر صلاة حتى يفوت وقته متعمداً من غير عذر فقد كَفَر) وقال أيضا (وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر) (الصلاة) لابن القيم صـ ٣١، ط دار الكتب العلمية. وعلى هذا فقوله صلى الله عليه وسلم ـ في الحديث السابق ـ (ومن لم يأت بهن) يتعين حمله على من انتقص من صفة الصلاة شيئا كأن لايتم ركوعها أو سجودها، لا من انتقص من عددها شيئا.

ولو كان القول على ماقاله المؤلف ـ من أن ترك صلاة أو بعض صلوات لايُكفِّر ـ لفُتِحَ بذلك باب التلاعب بالأحكام الشرعية على مصراعيه، إذ لايكون هناك سبيل لتكفير من ترك الصلاة في

أحكام الدنيا، ولكان ترك الصلاة من الأعمال محتملة الدلالة على الكفر، إذ بإمكان كل من يُراد مؤاخذته على ترك الصلاة أن يحتج على القاضي بأنه يصلي شهراً ويترك شهراً أو يصلي أسبوعاً ويترك أسبوعاً أو أنه يصلي الجمعة فقط أو أنه يذكر أنه كان يصلي منذ عدة سنوات، وهو في كل هذه الصور غير تارك للصلاة بالكلية، فلا سبيل إلى تكفيره حسب قول المؤلف، ويصبح ترك الصلاة بذلك غير صريح في الكفر بل محتمل الدلالة، وفساد هذه اللوازم ينبئك عن فساد القول المستلزم لها.

هذا، وأحب أن أنبه هنا على أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد تناقض كلامه في هذه المسألة، فذكر حديثا بمعنى ماذكره المؤلف هنا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة، من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له) الحديث، وذكر أن الذي في المشيئة ــ بما يعني أنه غير كافر ــ هو من لم يحافظ على الصلاة لا تاركها، وفسّر عدم المحافظة بتأخير الصلاة عن وقتها وضرب لذلك مثالا بأمراء بني أمية وكانوا يؤخرونها لآخر وقتها لابعد خروج وقتها كما ذكره البخاري في كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه. فهذا الحديث لايعني أن تارك الصلاة غير كافر في المشيئة، إلا أن ابن تيمية قال بعد ذلك إن من يصلي أحيانا ويدع الصلاة أحيانا فيه نفاق وتجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة، وهذا تناقض. وانظر كلامه في (مجموع الفتاوى) ٧/ ٥٧٨ ــ ٥٧٩ و ٦١٤ ــ ٦١٧. وقد أضفت توضيحا بشأن الأمراء وأنهم كانوا يصلون في آخر الوقت لابعده.

هـ ــ اضطـرب المـؤلف في مسألـة الحكم بغير ماأنزل الله وتناقض كلامه فيها، فقد قال في صـ ٢٢٠ ــ منكراً على من قال إنه لايكفر إلا من جحد أو استحل ــ (والذي يبيّن فساد هذا القول أن الله قد جعل الحكم بغير الشريعة هو مناط الكفر ولم يذكر الاستحلال والجحود، بل الجحود كُفر ولو لم يكن معه تحكيم لغير الشريعة، فالجاحد المستحل كافر، شَرَع من دون الله أو لم يُشرع. فدلّ هذا على أن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»: ومن لم يحكم جاحداً منكراً، تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشريعة التزاما بغيرها.) أهـ. وهذا الكلام وإن أخطأ فيه لكنه كلام سديد بالنسبة إلى كلام غيره من المعاصرين، أما خطؤه ففي تحديد المناط، فالمناط المكفِّر في هذه الآية هو مجرد ترك الحكم بالشريعة حيث توجَّب عليه، أما الحكم بغير الشريعة فهذا مناط مكفر آخر، وقد فصَّلت هذا في نقد كلام حسن الهضيبي من قبل، ولما كان هذان المناطان يتلازمان عادة فقد تسامح البعض في حمل الآية على من حكم بغير ماأنزل الله مع أنها فيمن لم يحكم بما أنزل الله.

ولكن ومع الأسف، فمع انكاره على من اشترط الجحد أو الاستحلال للتكفير هنا، ناقض المؤلف نفسه ووقع فيما أنكره على غيره، وذلك في قوله ــ في صـ ٢١٦ ــ ٢١٧ ــ (ويستمسك هؤلاء بأقوال وردت في حُكم من حَكَم بغير ماأنزل الله في قضية معينة، وأن القاضي والحاكم الذي تحقق منه ذلك لايكفر إلا بشرط الاستحلال، وكلام السلف هنا صحيح لكن فهم المرجئة المعاصرين قاصر عن إدراك حقيقته ومناطه، فابن عباس رضي الله عنه لما قال في معنى قول الله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» المائدة ٤٤: إنه كفر دون كفر، لم يكن يقصد من نَحَّى الشريعة وتحاكم إلى القوانين الوضعية لأنه لم يكن في عصره من فعل ذلك، وإنما يقصد الحاكم المسلم الملتزم بالحكم بشريعة الله لكنه قد يجور فيحكم بغير العدل في مسألـة معينـة فهذا لايكفر إلا إذا استحل مافعل) أهـ. كما قال في صـ ٢٥٦ (ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو

المعنى المقصود بها أصلاً، وقول ابن عباس رضي الله عنهما لايناقض ذلك ولايمنع أن يكون الحاكم في قضية معينة بغير الشرع لأجل الشهوة كافراً كفراً أصغر) أهـ.

وبهذا ترى أن المؤلف ناقض نفسه فقد أنكر على من جعل الاستحلال هو مناط تكفير الحاكم بغير الشريعة، ثم قال إنه هو المناط ولكن فيمن حكم في قضية معينة، وقد تكلمت في هذه المسألة من قبل على سبيل الإشارة وسيأتي شيء من التفصيل فيها في المبحث الثامن إن شاء الله. وذكرت من قبل أن هذه التقسيمات التي ذكرها ابن القيم وابن أبي العز ونقلها عنهما معظم المعاصرين وركّبوا عليها قول ابن عباس، هذه التقسيمات ماأنزل الله بها من سلطان وهى محض آراء العلماء. وأنبه هنا على بعض الأمور:

* فاعلم أنه لافرق بين من حكم في قضية واحدة وبين من حكم في جميع القضايا بغير ماأنزل الله، كما أنه لافرق بين من سَرَق مرة ومن سرق مائة مرة، هذا سارق وهذا سارق، ومما يؤكد فساد هذا التفريق مخالفته لسبب النزول فإن الحكم بالكفر في آية المائدة ترتب على ترك الحكم بالشريعة في قضية واحدة وهى حُكم الزاني المحصن. فالتفريق بين الحكم في قضية معينة وبين الحكم في كل القضايا هو تفريق وتقسيم ماأنزل الله به من سلطان، هذا فضلاً عن أنه لم يرد فيه شيء عن ابن عباس، وإنما الذي ورد عن ابن عباس (إنه ليس بكفر ينقل عن الملة) فحمله بعضهم على الحكم في قضية معينة إذ لم يتصور أن يكون تارك الحكم بجميع الشريعة كُفْره كفر أصغر، كما لم يتصور أن يكون ابن عباس قد أخطأ في قوله هذا، فحاول التوفيق، فجعل قول ابن عباس فيمن ترك حكماً واحداً وإن لم يصرح ابن عباس بذلك، وجعل عموم الحكم بالكفر الأكبر في الآية في حق من ترك الحكم بجميع الشريعة. وقد نقل المفسرون هذا الرأي عن عبدالعزيز بن يحي الكناني أن الكافر هو من ترك الحكم بجميع ماأنزل الله، ورَدَّهُ أبوحيان الأندلسي بقوله (وضُعِّفَ بأنه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدلّ على سقوط هذا) (تفسير البحر المحيط) ٣/ ٤٩٣. ونقل ابن القيم كلام عبدالعزيز الكناني واستبعده (مدارج السالكين) ١/ ٣٦٥.

* واعلم أن الكفر في آية المائدة هو الكفر الأكبر لأنه معرف بأل كما قال صاحب الرسالة (ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو المعنى المقصود بها أصلا) أهـ. ويترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: أن شرط الاستحلال أو الجحد لتكفير من ترك الحكم بما أنزل الله أو حَكَم بغيره هو شرط باطل، بل هو قول غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف، لأن الله تعالى نصّ على أن هذه الذنوب مكفرة بذاتها، فقال تعالى ـ في ترك الحكم ـ (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)، وقد سبق بيان أنه كفر أكبر، وماكان كذلك فهو مكفِّر بذاته لايفتقر إلى شرط الاستحلال أو الجحد ليصبح مكفراً، وقد فصّلت القول في هذا في التنبيه الهامّ المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية. وسواء حَكَم في قضية أو أكثر لافرق في ذلك، وسواء كان ملتزما بالحكم بالشريعة أصلاً أو ملتزماً بالحكم بغيرها.

والأمر الثاني: أنه إذا ثبت أن الكفر في الآية هو الأكبر فإن قول الصحابي لايحوّله إلى كفر أصغر، لا في صورة معينة لأنه تخصيص وقول الصحابي لايخصص عموم القرآن، ولافي كل الصور لأنه نسخ وقول الصحابي لاينسخ القرآن. قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (واعلم أنه التحقيق أنه لايُخصص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لاتُخصص باجتهاد أحد لأنها حجة على كل من خالفها) (مذكرة أصول الفقه) صـ ١٩٩. وأما أن قول

الصحابي لا ينسخ القرآن فلأن الإجماع لا ينسخه، فقول الصاحب الواحد لاينسخه من باب أولى (المصدر السابق) صـ ١٠٥. وهذا كله على فرض أن قول الصحابي صحيح من جهة النقل، صريح في الدلالة، سالم من المعارض، وهذه الشروط لم تكتمل لقول ابن عباس ولو اكتملت لما صلح قوله لا للنسخ ولا التخصيص كما أسلفت.

أما تضعيف قول ابن عباس من جهة النقل فسأذكره في المبحث الثامن إن شاء الله.

وأما دلالته على المسألة محل النزاع فغير صريحة، فلا يصلح قوله للاحتجاج فيها، فهو لم يقل بأن قوله فيمن قضى في قضية معينة ولم يصرح بأن قوله كفر دون كفر هو في الحكم بمعنى القضاء بغير ما أنزل الله. وإنما يُحمل قوله هذا على أنه رد على الخوارج المكفرين بمطلق المعاصي بحجة أن كل من عصى الله فقد حكم بغير ماأنزل الله، ومناظرات ابن عباس للخوارج وردوده عليهم مشهورة في كتب العلم، ويدل على ذلك مناظرة أبي مجلز للخوارج.

وأما من جهة السلامة من المعارض، فاعلم أن قول الصحابي لايصح الاحتجاج به ـ فيما يصلح للاحتجاج به فيه ـ إلا إذا كان سالماً من المعارض، وفي هذه المسألة قد عورِضَ قوله بقول ابن مسعود الذي قال إن الحاكم إذا ترك حكم الله بسبب الرشوة ـ وهى داخلة في ترك الحكم للشهوة ـ فذاك الكفر، ورواه الطبراني عنه بإسناد صحيح كما قال ابن حجر الهيتمي في كتابه (الزواجر) ٢/ ١٨٩، ط دار المعرفة ١٤٠٢هـ. وقول ابن مسعود هذا مثبت في جميع التفاسير في تفسير آية المائدة (٤٤) والمعاصرون لاينقلونه وينقلون قول ابن عباس فقط، فاعلم أن أقوال الصحابة إذا اختلفت فلا حجة في أحدها ووجب الترجيح بينها وهذا إجماع لأهل العلم لايختلفون فيه، انظر (اعلام الموقعين) ٤/ ١١٨ ومابعدها. وسيأتي تفصيل هذا في المبحث الثامن إن شاء الله.

وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة هو مانقله ابن القيم في قوله (ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عموماً) (مدارج السالكين) ١/ ٣٦٥، ط ١، دار الكتب العلمية.

وأنبّه هنا على مسألة الحكم بغير ماأنزل الله في قضية معينة غير واردة في حق الحكام والقضاة في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، إذ إن هؤلاء ملتزمون بموجب الدستور الوضعي بالحكم بغير ماأنزل الله في الأصل، وإنما تَرِدُ هذه المسألة في حق الحاكم المتلزم بالحكم بالشريعة في الأصل ثم خالفها في بعض الأحكام، فإن تعمد المخالفة فقد كَفَر.

و ـ وفي صـ ٢٢٧ قال المؤلف (وأما العالم بلزوم الالتزام بالشريعة لتحقيق شهادة أن محمداً رسول الله لكن تحققت منه المخالفة في الظاهر بالالتزام بغير الشريعة لكن لا على جهة رفض الشريعة وردّها، بل قد يكون عن ظنّ بأن فعله لايناقض حقيقة الالتزام. وهنا لابد من إقامة الحجة على المعيّن ورد شبهته حتى يعلم أن مايفعله هو رد لشريعة الله فإن أصر على فعله كَفَر لأنه حينئذ يكون قد فعل ما فعل رداً ورفضاً للشريعة، وهذا هو مناط التكفير هنا) أهـ. وهذا الكلام يتناقض مع قوله الذي أثبتُّه آنفا وفيه قال ـ في صـ ٢٢٠ ـ (إن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» ومن لم يحكم جاحداً منكراً، تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشريعة التزاما بغيرها) أهـ. فجعل المناط في قوله الأول رد الشريعة ورفضها، وفي قوله الثاني جعله التشريع والحكم بغير الشريعة، وهو وإن أخطأ في قوله الثاني هذا كما نبَّهت عليه من قبل إلا أنه صحيح في الجملة: فالتشريع من دون الله مناط مكفر، والحكم بغير الشريعة مناط مكفر، وكذلك فإن مجرد ترك الحكم بالشريعة مناط مكفر، وهذه المناطات هى أسباب ظاهرة منضبطة يمكن التحقّق منها ولهذا تصلح لأن تناط بها الأحكام، فإنه يمكنك الجزم بأن هذا الحاكم ترك حكم الشرع

أو أنه حكم بغيره أو أنه شرَّع بخلافه. أما رد الشرع ورفضه فهذه مصطلحات مائعة غير منضبطة لايجوز أن تناط بها الأحكام، خاصة وأن المؤلف قال في صـ ١٧٦ من رسالته (فكفر الرد إما أن يكون بالتكذيب والاستحلال المناقض للتصديق، وإما أن يكون بالتولي والإعراض المناقض للالتزام سواء الالتزام الباطن أو الالتزام الظاهر) أهـ. فصفة كفر الرد هذه يمكن لكل متلاعب بالشريعة أن ينفيها عن نفسه فينفي أنه مكذِّب أو مُعرِض، وقد ذكرت في أخطاء التكفير ـ عند التنبيه على الخلط بين أسباب الكفر وأنواعه ـ ذكرت قول بعض المشايخ الموالين للحكومة الكافرة في مصر (إنهم يعتقدون في إيمان المسئولين بمصر، وأنهم لايَرُدّون على الله حكماً، ولايُنكرون للإسلام مبدأ) أهـ. فمثل هذه الأمور المائعة لاتصلح لإناطة الأحكام بها وهى من أنواع الكفر لا أسبابه، والخلط بينهما خطأ سبق التنبيه عليه.

ز ـ ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة، قول المؤلف في صـ ٢٥٨ (ومن الدلالات على الشرك والكفر الأصغر أن يأتي منكراً غير مُعَرَّف، فإن جاء معرفاً بأل دَلَّ على أن المقصود به الكفر المخرج من الملة) أهـ. فقوله إن الكفر المعرف بأل هو الأكبر صحيح، وقوله إن الكفر إذا جاء بصيغة الإسم النكرة فهو الأصغر غير صحيح، بل إذا كان نكرة احتمل أن يكون كفراً أصغر أو أكبر، ومعرفة دلالته على أيهما يكون بالنظر في القرائن والجمع بين الأدلة، وهذا الكلام ينطبق على الكفر النكرة الوارد في السُّنة (الحديث)، أما في القرآن فكل كُفر فيه فهو الكفر الأكبر سواء ورد بصيغة الفعل بأزمنته المختلفة أو بصيغة الاسم النكرة أو المعرفة.

ومن أمثلة الكفر بصيغة الاسم النكرة في القرآن، ودلالته على الكفر الأكبر، قوله تعالى (ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً) البقرة ١٠٩، وقوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) البقرة ٢١٧، وقوله تعالى (وليزيدن كثيراً منهم ماأنزل إليك من ربك طغيانا وكُفراً) المائدة ٦٤ و ٦٨، وقوله تعالى (الذين كذّبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها ـ إلى قوله تعالى ـ فكيف آسى على قوم كافرين) الأعراف ٩٢ ـ٩٣، وقوله تعالى (وكان الشيطان لربه كفوراً) الإسراء ٢٧، وقوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون) سبأ ٣٤. فهذه كلها أسماء نكرة (كُفاراً، كافر، كُفْراً، كافرين، كفوراً، كافرون) وكلها تدل على الكفر الأكبر، وهكذا كل كُفر في القرآن كما ذكرت في شرح قاعدة التكفير.

أما الكفر بصيغة الاسم النكرة في السنة فيحتمل الكفر الأكبر أوالأصغر. فقوله صلى الله عليه وسلم (سباب المسلم فسوق وقتاله كُفْر) متفق عليه، وقد ذكرت هذا الحديث في شرح قاعدة التكفير عند الكلام في الأدلة محتملة الدلالة وأن الكفر فيه هو الأصغر لأن قاتل العمد لايكفر بدليل آية البقرة (فمن عفي له من أخيه شيء) كما أن البغاة لايكفرون مع الاقتتال كما في آية الحجرات (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا). أما الكفر النكرة في قوله صلى الله عليه وسلم (إلا أن تروا كفراً بواحاً) الحديث متفق عليه فهو الكفر الأكبر، والقرينة الدالة على ذلك وصفه بالبواح وهو الصريح، وهناك قرينة أخرى وهى عموم الأحاديث الآمرة بالصبر على أئمة الجور مع ظلمهم وفسقهم فعُلِمَ أنه لا يقيد هذا الأمر بالصبر إلا وقوعهم في الكفر. وكذلك الكفر النكرة في قوله صلى الله عليه وسلم (بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافراً يبيع دينه بِعَرَض ٍ من الدنيا) رواه مسلم، فالكفر فيه هو الأكبر بقرينة أنه جعله ضداً للإيمان، وبقرينة قوله صلى الله عليه وسلم (يبيع دينه).

والأصل أن يُحمل كل كُفْر بأي صيغة ورد على الكفر الأكبر حتى تقوم القرينة الصارفة له إلى الأصغر، لأن هذا أصل وضع اللفظ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال في حديث موعظة النساء ـ (يكفرن)، قال الصحابة (يكفرن بالله؟)، فحمله الصحابة على الكفر الأكبر،

حتى بيّن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أنه الكفر الأصغر بقوله (يكفرن العشير)، وفي بيان هذا الأصل قال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب (ولفظ الظلم والمعصية والفسوق والفجور والموالاة والمعاداة والركون والشرك ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة قد يُراد بها مُسمَّاها المطلق وحقيقتها المطلقة، وقد يُراد بها مطلق الحقيقة، والأول هو الأصل عند الأصوليين، والثاني لايُحمل الكلام عليه إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وإنما يُعرف ذلك بالبيان النبوي وتفسير السنة، قال تعالى «وماأرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم» إبراهيم ٤) أهـ. (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان، صـ ٢١ ـ ٢٢.

ح ـ ومن الأخطــاء الواردة في هذه الرسالة، اشتراط قصد الكفر (بعبادة غير الله) للحكم على المكلف بالكفر. في صـ ٢٦١ و ٣٠٩ بهذه الرسالة كما نقلته عن المؤلف في أخطاء التكفير وهناك رددت عليه. وقد رتب المؤلف على هذا الخطأ أن نسب إلى الصنعاني أنه التبست عليه بعض الأمور. والمؤلف أولى بالخطأ في هذا من الصنعاني (صـ ٣١٩ ـ ٣٢١).

ط ـ ومن الأخطــاء الواردة في هذه الرسالــة، قول المؤلف إن الفطــرة هى الأصل في الحجة على الناس بالتوحيد، أماحجة الرسل فهى فيما يناقض الالتزام التفصيلي بالشريعة. فقال (بل الفطرة هى الأصل في الحجة على جميع الناس بالتوحيد، وذلك أن الله تعالى قد خلق الناس لحكمة هى عبادته وحده، كما قال تعالى «وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» الذاريات ٥٦، وليس كل إنسان تبلغه الحجة بالرسل، فلزم إذن لتحقيق تلك الحكمة أن يكون معهم أصل هو مناط تكليفهم إذا لم تبلغهم دعوة الرسل، وتلك هى الفطرة على التوحيد ـ ثم ذكر حديث (كل مولود يولد على الفطرة....) إلى أن قال ـ وهذه الفطرة على التوحيد هى مقتضى الإشهاد الذي أخذه الله تعالى على جميع بني آدم حين أخذهم من ظهور آبائهم ـ ثم ذكر الآية «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى شهدنا» الأعراف ١٧٢، إلى أن قال ـ وهذا يعني أن الإشهاد على التوحيد ليس لمجرد إقامة الحجة بل هو أيضا مناط للتكليف ومخالفته تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل. ويؤيد ذلك ماجاء في الحديث المتفق عليه وفيه «يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتديا به؟ فيقول نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك، فأبيت إلا الشرك ») صـ ٣٠٠ ـ ٣٠١.

قلــت: والصــواب في هذا ـ كما سبق تفصيله في الباب السادس من هذا الكتاب ـ أن الحجــة إنما تقوم على الخلق في التوحيد والشريعة بالرسُل، وفي هذا قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (والآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأن الله تعالى لايعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بانذار الرسل، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة، وماركز من الفطرة، فمن ذلك قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً» ـ الإسراء ١٥ ـ، فإنه قال فيها: حتى نبعث رسولاً ولم يقل حتى نخلق عقولاً وننصب أدلة ونركز فطرة. ومن ذلك قوله تعالى «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» ـ النساء ـ ١٦٥ ـ فصرّح بأن الذي تقوم به الحجة على الناس وينقطع به عذرهم هو إنذار الرسل، لانصب الأدلة والخلق على الفطرة. ومن ذلك أنه تعالى صرّح بأن جميع أهل النار قطع عذرهم في الدنيا بإنذار الرسل، ولم يكتف في ذلك بنصب الأدلة، كقوله تعالى «كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء ـ الملك ٨ ـ» (أضواء البيان) ٢/ ٣٣٦ ـ ٣٣٨.

وننبه على بعض الأخطاء التفصيلية الواردة في كلامه السابق:

* فمنها قوله (الفطرة هى الأصل في الحجة على جميع الناس بالتوحيد) أهـ، وقد ثبت بالنص أن التوحيد هو أول مادعا إليه الرسل كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل ٣٦. وهذا يدل على أن إقامة الحجة بالتوحيد يدخل ضمن الحجة الرسالية.

* ومنها قوله إن اللـه خلـق النـاس لعبادتـه وليس كل انسـان تبلغه حجة الرسل فلزم أن تكون الحجة عليهم بالفطرة، هذا ملخص كلامه، وقد أداه إلى هذا انكاره لحديث اختبار من لم تبلغهم دعوة الرسل بعرصات القيامة ـ كما سيأتي قوله ـ فوقع بذلك في ثلاثة أخطاء: انكاره للحديث مع تقرير أهل السنة له، وحصره للعذاب المترتب على تكذيب الرسل في عذاب الدنيا وهذا خطأ فاحش سيأتي ذكره، واعتباره أن الفطرة والميثاق حجة مستقلة وهذا خطأ لسببين:

الأول: أن الفطـرة والميثـاق (الإشهاد) لو كانا حجة مستقلة لكان كل أحدٍ يذكرهما في هذه الدنيا، فإن الله لا يكلف الخلق بما لا يعلمونه، وقد ثبت أن الإنسان يخرج إلى الدنيا لايعلم شيئا حتى تأتيه حجة الرسل، قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا) ٧٨.

السبب الثاني: أن الفطـرة والميثـاق لو كانا حجـة مستقلة على الخلق بالتوحيد وعدم الشرك كما قال المؤلف (ومخالفته ـ أي الإشهاد ـ تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل) أهـ، لو كان كذلك لوجب أن يحتج خزنة جهنم على أهل النار بالميثاق والرسل، لأنه ليس كل أحد قد بلغته دعوة الرسل فمن لم تبلغه فالموجب لتعذيبه ـ حسب قول المؤلف ـ مخالفة الميثاق، فوجب أن يحتج الخزنة على أهل النار بمخالفة الميثاق والرسل، ولكن القرآن قد ورد بخلاف قوله وأن الموجب لعذاب أهل النار هو مخالفتهم للرسل كما قال تعالى (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا، قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) الزمر ٧١، فبيّن لهم الخزنة أن الموجب لعذابهم مخالفة الرسل لامخالفة الفطرة والميثاق.

وقد سبـق في الباب السـادس بيـان أن الميثـاق (الإشهـاد) حجة (بدليل آية الأعراف ١٧٢، وبدليل الحديث الذي ذكره المؤلف «فأبيت إلا الشرك») ولكنه حجة غير مستقلة بدليل أن الله أخرج الناس من بطون أمهاتهم لايعلمون شيئا (آية النحل ٧٨) وبدليل أن خزنة النار احتجوا على أهلها بمخالفة الرسل لا الميثاق. وكون الميثاق حجة غير مستقلة معناه أنه بحاجة إلى من يذكِّر الناس به في الدنيا ويعرفهم بتفاصيل مايجب عليهم، وهذه هى حُجة الرسل، فالرسل يذكِّرون بالميثاق كما قال تعالى (فذكِّر إنما أنت مذكر) الغاشية ٢١، ونحوها من الآيات، وبهذا أجاب أهل العلم عن الحديث الذي أورده المؤلف وفيه (قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك) الحديث، أن فيه دلالة اقتضاء وهى (قد أردت منك... ألا تشرك) وقد أرسلت إليكم رسلي يذكرونكم بذلك. ولو لم تكن دلالة الاقتضاء هذه لازمة لقال هذا المشرك المحتج عليه بالميثاق: يارب أخرجتني من بطن أمي لا أعلم شيئا. فقد قال تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) النحل ١١٠. فدلالة الاقتضاء هذه لابد منها، وهى واردة في أحاديث كثيرة كتلك الدالة على أن (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) و (من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة). وبعض من يقول الشهادة ويعلم معناها نحن نقطع بأنه كافر مشرك لايدخل الجنة أبداً، فقد كان مسيلمة الكذاب واتباعه يقولونها وكانوا يصلون، فدل على أن معنى هذه الأحاديث أنه يدخل الجنة إذا أتى بما تستلزمه الشهادة من واجبات ولم يأت بما يناقضها، والضابط الجامع في هذه الأحاديث ونحوها (أنه يترتب الحكم على السبب إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع). فقول (لا إله إلا الله) والعلم بمعناها أسباب لحكم وهو دخول الجنة، ولكن لايترتب الحكم على سببه حتى تتوفر شروطه (كالاتيان بأصل

الإيمان والإيمان الواجب ليدخل الجنة ابتداء) وتنتفي موانعه (من الكفر والفسق ليدخل الجنة ابتداء) على التفصيل الذي ذكرته من قبل في دخول الجنة ابتداء ومآلاً. وانظر (معارج القبول) ط السلفية جـ ١ صـ ٣٨٧ وما بعدها.

هذا وقد ترتب على قول المؤلف إن الفطرة والميثاق حجة مستقلة خلط واضطراب كثير في رسالته من صـ ٢٩٩ إلى صـ ٣٢٣. وقوله هذا مخالف لمذهب أهل السنة.

ي ـ ومن أخطائه قوله في صـ ٣٠٢ (ولاتعارض بين كون الفطرة هى مناط التكليف والتعذيب لمن لم تبلغهم دعوة الرسل وبين قوله تعالى «وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا» ـ الإسراء ١٥ ـ فإن المراد بهذه الآية على الصحيح أن الله لايعذب عذاب استئصال في الدنيا إلا بعد الإعذار بإرسال الرسل) أهـ. والصحيح الذي قاله غير صحيح بل هذا خطأ فاحش ونصوص القرآن ترده، فإن العذاب في الآية عام يشتمل على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فلا عذاب في الدنيا بالقتل على الكفر ولا في الآخرة بدخول النار إلا لمن بلغته دعوة الرسل. وقد استدل المؤلف لقوله بذكر الآيات الدالة على أن الله لايهلك الناس في الدنيا إلا بعد إرسال الرسل إليهم كقوله تعالى (وماأهلكنا من قرية إلا لها منذرون) الشعراء ٢٠٩، ولم يذكر المؤلف آية واحدة تدل على أن عذاب الآخرة متوقف على بلوغ دعوة الرسل لأن هذه الآيات تبطل قوله، والآيات في هذا كثيرة، منها آية الزمر ٧١ التي ذكرتها آنفاً، ومنها قوله تعالى (كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزَّل الله من شيء) الملك ٨ ـ ٩، وقوله تعالى (وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب، قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات، قالوا بلى، قالوا فادعوا، ومادعاء الكافرين إلا في ضلال) غافر ٤٩ ـ ٥٠، وقوله تعالى (والذين كفروا لهم نارجهنم لايقضى عليهم فيموتوا ولايُخفف عنهم من عذابها، كذلك نجزي كل كفور، وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذين كنا نعمل، أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير، فذوقوا فما للظالمين من نصير) فاطر ٣٦ ـ ٣٧، وقوله تعالى (يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا، قالوا شهدنا على أنفسنا، وغرتهم الحياة الدنيا، وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) الأنعام ١٣٠. فلا عذاب في الدنيا ولا في الآخرة إلا لمن بلغته دعوة الرسل، هذا ماتدل عليه النصوص، ومن خالف في هذا فهو مخطيء قطعاً، ومن لم تبلغه دعوة الرسل حتى مات اختبر يوم القيامة.

ك ـ ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة تضعيف المؤلف لحديث اختبار من لم تبلغه دعوة الرسل في الدنيا في عرصات يوم القيامة (صـ ٣٠٣ ـ ٣٠٦ برسالته)، وذكر أقوال من ضعَّف الحديث من العلماء كابن عبدالبر، ولم يذكر قول من صحّحه وهذا تقصير في التحقيق، فقد نقل تصحيح الحديث ورد على ابن عبدالبر كل من ابن القيم في (طريق الهجرتين) صـ ٣٩٦ ـ ٤٠١، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ، وابن كثير في تفسير قوله تعالى (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) (تفسير ابن كثير) ٣/٢٨ ـ ٣١. فنقلا أنه مروي بإسناد صحيح عن البزار والبيهقي، وقال بصحته الحافظ عبدالحق الإشبيلي والبيهقي. وقد احتج شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الحديث في مواضع منها في (مجموع الفتاوى) جـ ١٧/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩، و جـ ٢٤/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣. ومنها في (الجوب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) ١/ ٣١٢.

ل ـ وقال المؤلف (ومما تقدم من كلام الشيخ الإمام ـ محمد بن عبدالوهاب ـ ومن كلام علماء الدعوة بعده يتبين: أن منهجه في تكفير المعين هو منهج أهل السنة، والذي لايلزم فيه إذا لم نعذر بالجهل في الشرك على الحقيقة أن نحكم على كل من تلبّس بشيء من أعمال الشرك الظاهرة أنه مشرك، بل لابد من تبيّن حاله وإقامة الحجة عليه بأن مايفعله هو عبادة لاتصح إلا لله، لأنه قد يجهل

أنها عبادة مثلاً. وهذا لايُعلم إلا بدليل خاص لا بمجرد الحجة العامة بالفطرة والإقرار المجمل) أهـ صـ ٣١٥ ـ ٣١٦. وهذا الكلام أنموذج لاضطراب المؤلف في مسألة العذر بالجهل، فهو قد اعتبر أن الميثاق والفطرة حجة ويعبر عنها بالإقرار بالشهادتين وأن كل من أقرَّ فقد قامت عليه الحجة (صـ ٣٠٩ برسالته) ولذلك لايعذر بالجهل في الشرك، ثم فرقّ بين أحكام الحقيقة وحكم المعين، وهو تفريق لا محل له حسب قاعدته التي أصّلها والتي بيّنا خطأه فيها. وقد نقل عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب أقوالا متعددة يعذر بالجهل في التوحيد في بعضها ولايعذر في البعض الآخر، وفهمها حسب تقسيمه السابق. والمتواتر عن الشيخ حسب النصوص المنقولة عنه وحسب مانقله عنه علماء الدعوة أنه لايعذر بالجهل في التوحيد من بلغه القرآن، وأنه لايعذر إلا حديث العهد بالإسلام أو في المسائل الخفية، وكلامه في هذا متفق مع سائر الفقهاء في أنه يُرجع العذر بالجهل من عدمه إلى التمكن من التعلم من عدمه، فإن حديث الإسلام لم يتمكن من التعلم بعد وكذلك المسائل الخفية لايصل علمها إلى كثير من العامة. قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله (فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون في مسائل خفية من الصرف والعطف فلا يكفر حتى يُعَرَّف، أما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه فقد بلغته الحجة) (الدرر السنية في الأجوبة النجدية ـ جـ ٨ ـ كتاب المرتد ـ صـ ٩٠). هذه قاعدة الشيخ في العذر بالجهل من تتبعي لكلامه وكلام علماء الدعوة، وأي كلام آخر مطلق له يُحمل على هذه القاعدة.

م ـ في صـ ٣٧١ قال المؤلف (وأما مايكون المكلف معذوراً فيه بالجهل مما لايُعلم إلا بالحجة الرسالية فهو معذور بالتأول فيه إذا أمكن أن يكون غير مكذب للرسول صلى الله عليه وسلم ولا مستحل لفعله، وأما إذا لم يمكن ذلك فلا يُعذر بشبهته) أهـ. وقال كلاماً قريباً من هذا في صـ ٣٤٩ و ٣٦٩. وهذا الكلام صحيح ولكن كان ينبغي أن يوضحه المؤلف فإن ظاهره يوهم بأنه حصر الكفر في التكذيب والاستحلال وهذا قول المرجئة. ولكن المؤلف يعني ـ فيما يظهر لي ـ أن المتأول لايكفر إلا إذا كان مكذباً أو مستحلاً، وهذا لايُعلم إلا إذا أقيمت عليه الحجة فأصر على فعله المكفر الذي تأول له، لأنه إذا أصر يكون مكذبا بالحجة وهى النص الذي يُبطل تأوّله. ومثال ذلك: حادثة قدامة بن مظعون، فإنه إذا كان قد أصرّ على أن الخمر تحل له بعد بيان عمر بن الخطاب له، لصار مستحلاً الاستحلال المكفِّر المتضمن للتكذيب بالنص الحاظر. وقد ذكرت قصته في هذا المبحث من قبل.

هذا مايتعلق بالتنبيه على بعض الأخطاء الواردة برسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة)، والله تعالى أعلم.

٢٠ ـ كتاب (حَدّ الإسلام وحقيقة الإيمان) لعبدالمجيد الشاذلي، طبع جامعة أم القري ١٤٠٤هـ وهذا الكتاب أذكره أيضا للتنبيه على مافيه من أخطاء، فمؤلفه اختلطت عليه أمور كثيرة في صلب الموضوع الذي كتب فيه وهو موضوع الإيمان والإسلام، وبالرغم من أن المؤلف أكثر من النقل عن ابن تيمية إلا أنه استنبط استنباطات لاتمت لما نقله بصلة. ومن الأخطاء الواردة في كتابه:

أ ـ قال المؤلف (إن الإيمان إذا اقترن بالإسلام في نصوص الكتاب والسنة، فالمراد بالإيمان التوحيد القولي، وبالإسلام التوحيد العملي) صفحة جـ بالمقدمة، وصـ ٢٢١ ـ ٢٢٣ ـ ٢٢٩.

وأراد المؤلف بالتوحيد القولي: توحيد الربوبية بدليل أنه سماه (التوحيد العلمي المعرفي الخبري الاعتقادي) صـ ١٠٥، وسماه (توحيد الصفات) صـ ١٠٨، وسماه (التوحيد في الاعتقاد) صـ ١٠٨.

وأراد المؤلف بالتوحيد العملي: توحيد الألوهية بدليل أنه سماه (توحيد العبادة) صـ ٢٢٣، وسماه (التوحيد العملي الإرادي القصدي الطلبي) صـ ١٠٥.
ثم قال المؤلف (وقد يقترن الإسلام بدلالته هذه على أصل الدين أي على التوحيد بنوعيه القولي والعملي، بلفظ الإيمان بدلالته على فعل الواجب وترك المحرم زيادة على التوحيد. فيكون الإسلام هو التوحيد، والإيمان مازاد على ذلك من العمل) صـ ٢٣١.
وقد حاول المؤلف الاستدلال لأقواله هذه بكلام لابن تيمية رحمه الله لايمت لما ذكره المؤلف بصلة، ومثل هذا الكلام لايقوله ابن تيمية ولو قاله لكان مخطئا.
ثم إنني أقول إن هذا الدين مبني على النقل لاعلى الابتكار والاختراع، والعصمة فيه تكون باتباع الآخر لما كان عليه الأول، والتجديد في الدين يكون بالعودة به إلى حالته يوم كان جديداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم تشُبْه شائبة بدعة أو رأي، وهكذا نقله إلينا الصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان وهم سلف هذه الأمة. فمن من السلف قال بهذا الكلام الذي ذكره الاستاذ/ عبدالمجيد الشاذلي؟. وإليك بيان مافي كلامه السابق من مخالفات.
* فعلي قوله إن الإيمان هو توحيد الربوبية ـ والذي سّماه بالتوحيد القولي ـ يكون من أتي بالإيمان فقط كافراً. لأن العلماء لم يختلفوا في أن من أتى بتوحيد الربوبية فقط أنه كافر، فيكون من أتى بالإيمان حسبما فسَّره كافراً. وهذا من أسوأ مايلزمه باصطلاحاته الجديدة التي وضعها. قال شارح العقيدة الطحاوية (فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية الذي يُقر به هؤلاء النظّار ويفني فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين، كما ذكره صاحب «منازل السائرين» غيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ماسواه كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين) ط المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ، صـ ٨٣. وقال محمد بن عبدالوهاب (أما توحيد الربوبية فهو الذي أقر به الكفار على زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يُدخلهم في الإسلام وقاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستحل دماءهم وأموالهم) (الرسالة المفيدة)
صـ ٣٤، مطبوعة مع (كشف الشبهات) له، ط الرئاسة العامة ١٤٠٤هـ.
* ثم إن الأستاذ الشاذلي استدل لقوله إن الإيمان هو التوحيد القولي بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وماأنزل إلينا ـ إلى قوله ـ ونحن له مسلمون) البقرة ١٣٦، وقد علمت مما سبق أن من أتى بتوحيد الربوبية فقط أنه كافر، فهل إذا قال رجل كافر بما في هذه الآية ـ التي استدل بها على التوحيد القولي ـ ثم مات، هل لانحكم له بالإسلام؟. وهذا أيضا من الأخطاء السيئة التي تلزمه.
* ثم إن أحداً من السلف لم يستدل بآية (قولوا آمنا) على ماستدل له، وإنما استدل بها السلف على وجوب الإقرار باللسان كأحد شروط صحة الإيمان كحجة على بعض فرق المرجئة الذين قالوا الإيمان هو التصديق فقط ولايشترط الإقرار، هذا ماقاله أبو عبيد القاسم بن سلام في (الإيمان) ط دار الأرقم صـ ٧٩، والآجري في (الشريعة) ط أنصار السنة صـ ١١٩ ـ ١٢٠، وابن بطة في (الإبانة) ط دار الراية
٧٦٢/٢، وحافظ حكمي في (معارج القبول) ط السلفية ١٨/٢، وغيرهم، فهذه الآية من أدلة وجوب الإقرار.
* ثم إنه باستدلاله بآية (قولوا آمنا) على الإيمان ولو في حالة اقترانه بالإسلام، معناه أنه قصر الإيمان على مجرد الإقرار، وهذا هو قول الكرّامية وهم إحدى فرق المرجئة.
* ثم إن الاستاذ الشاذلي قال إن التوحيد القولي ـ وهو الاسم الذي أطلقه على توحيد الربوبية ـ إنه توحيد الصفات. ومعلوم لأهل العلم أن توحيد الربوبية هو توحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته، فلماذا قصره على توحيد الصفات؟.

* ثم إن الاستاذ الشاذلي في كلامه السابق ذكر قولين متناقضين في حالة واحدة وهى حالة اقتران الإسلام والإيمان في نصوص الكتاب والسنة، فقال مرة: إن المراد بالإيمان التوحيد القولي والمراد بالإسلام التوحيد العملي (صـ ٢٢٣)، ومرة أخرى قال: إن المراد بالإسلام التوحيد بنوعيه القولي والعملي والمراد بالإيمان مازاد عن ذلك من العمل (صـ ٢٢٣ و ٢٣١) وهذا كله في حالة اقترانهما، فأي قوليه هو الصواب؟. وبكل أسف فإن كلا قوليه خطأ، والذي عليه جمهور علماء السلف أن الإسلام والإيمان إذا اقترنا فالمراد بالإسلام الأعمال الظاهرة والمراد بالإيمان الأعمال الباطنة أي اعتقاد القلب كما في حديث جبريل عليه السلام (ماالإسلام..... وما الإيمان...... وما الإحسان)؟. قال ابن حجر رحمه الله ــ في شرح حديث جبريل ــ (وبهذا استدل المزني وأبو محمد البغوي فقال في الكلام على حديث جبريل هذا: جعل النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام هنا إسماً لما ظهر من الأعمال، والإيمان إسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذاك لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل ذاك تفصيل لجملة كلها شئ واحد وجماعها الدين، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم «أتاكم يعلمكم دينكم») (فتح الباري) ١١٥/١، وقد ذكر ابن تيمية هذا الكلام في (مجموع الفتاوى، ٣٥٩/٧ ــ ٣٦٠)، وقال ابن تيمية أيضا (فلما ذكر الإيمان مع الإسلام، جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج، وجعل الإيمان مافي القلب من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) (مجموع الفتاوى) ١٤/٧. وكون الإيمان عند الاقتران يدل على اعتقاد القلب هو عكس ماقاله الاستاذ الشاذلي من أن الإيمان عند الاقتران هو العمل، وقد استدل فيما استدل به بما نقله ابن تيمية عن الزهري أنه قال (فنرى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل) (صـ ٢٣١)، وهذا قول شاذ، والمؤلف لم ينقل نقد ابن تيمية لهذا القول، فقد قال رحمه الله (لكن التحقيق ابتداء هو مابيّنه النبي صلى الله عليه وسلم لمّاسُئل عن الإسلام والإيمان، ففسّر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ماأجاب به النبي صلى الله عليه وسلم) (مجموع الفتاوى) ٢٥٩/٧. وقوله (الأصول الخمسة) هو خطأ مطبعي غالبا، أو سبق قلم منه، وإلا فإن حديث جبريل نَصَّ على أركان الإيمــان الستة. كما انتقد الشيخ حافظ حكمي رحمه الله قول الزهري ورجّح تصحيفه، انظر (معارج القبول) ٣٣/٢ ــ ٣٤، وقال حافظ حكمي أيضا (وقد قدّمناأن الإسلام هو الأركان الظاهرة عند التفصيل واقترانه بالإيمان، والإيمان إذ ذاك هو الأركان الباطنة، والإحسان هو تحسين الظاهر والباطن، أما عند الإطلاق فكل منها يشمل دين الله كله) (معارج القبول) ٣٩٩/٢. هذا قول أهل السنة على أن كلام الزهري رحمه الله يمكن تفسيره دون الحاجة إلى دعوى تصحيفه، وهو أن الشخص يسمى مسلما إذا أتى بالكلمة وهى الإقرار بالشهادتين، ولايستحق وصف الإيمان إلا إذا عمل بالشرائع وهذا ماذكره الزهري نفسه، فقد قال (كنا نقول الإسلام بالإقرار، والإيمان بالعمل، والإيمان قول وعمل قرينان لاينفع أحدهما إلا بالآخر) نقله ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٩٥. وهذا ماذكره ابن تيمية أيضا في تفسير كلام الزهري فقال (ومعلوم أنه على القول بكفر تارك المباني يمتنع أن يكون الإسلام مجــرد الكلمــة، بل المــراد أنه إذا أتى بالكلمــة دخل في دين الإسلام، وهذا صحيح، فإنه يُشهد له بالإسلام) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٥٩. ومع ذلك فليس لنا أن نَصِفَ الإسلام والإيمان إذا اقترنا بغير ماورد في حديث جبريل عليه السلام، أما ماقاله الاستاذ الشاذلي في هذا فقول محدث لا أصل له، وهو قول مردود غير مقبول لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ) رواه مسلم.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلام الاستاذ/ عبدالمجيد الشاذلي.

ب ـ قال الاستاذ الشاذلي إن الإيمان والإسلام إذا انفردا في نصوص الكتاب والسنة، دلّ كل منهما على أصل الدين وهو التوحيد بنوعيه القولي والعملي، أي أنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا. صفحة «ج» في المقدمة، وصـ ٩٧ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٢٩.

وكلامه هذا خلاف الكتاب والسنة وخلاف قول السلف. والصواب في هذا أن الإيمان أو الإسلام إذا انفرد في النص فإنه يدل على الدين كله لا على أصله فقط ولا على التوحيد فقط. كما أن أصل الدين ليس مرادفا للتوحيد بنوعيه، بل يشتمل أصل الدين على التوحيد وعلى أمور أخرى.

ونبدأ ببيان أن الإيمان والإسلام إذا انفردا دَلَّ كل منهما على الدين كله لا على التوحيد فقط، فنقول إن التوحيد بنوعيه هى معنى شهادة أن لا إله إلا الله، يدل على هذا حديث مباني الإسلام لابن عمر فذكر أن الركن الأول هو الشهادتان في رواية متفق عليها، وفي رواية لمسلم وصف الركن الأول بقوله صلى الله عليه وسلم (على أن يوحِّد الله). كما يدل عليه حديث ابن عباس في بعث معاذ إلى اليمن ففي إحدى رواياته (ليكن أول ماتدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) وفي رواية أخرى للبخاري (ليكن أول ماتدعوهم إلى أن يوحِّدوا الله) الحديث ثم ذكر الصلاة والزكاة. وهو حديث متفق عليه.

ونخلص من هذا إلى أن التوحيد الذي تدل عليه شهادة أن لا إله إلا الله هو الركن الأول من أركان الإسلام لا الإسلام كله، وهو الركن الأول من أركان الإيمان الستة كما في حديث جبريل لا الإيمان كله، وهو الشعبة الأولى من شعب الإيمان المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم (الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) الحديث رواه مسلم، قال العلامة السفاريني رحمه الله (قال في القاموس: التوحيد إيمان بالله وحده) (لوامع الأنوار البهية) ٥٧/١. والإيمان بالله وحده هو الركن الأول من أركان الإيمان لا الإيمان كله.

وإذا أراد الاستاذ الشاذلي جعل التوحيد مرادفا للإيمان، وإذا كان السلف أجمعوا على أن الإيمان بضع وستون شعبة وأنه يزيد وينقص، فهل التوحيد بضع وستون شعبة؟، وهل التوحيد يزيد وينقص؟.

فلفظا الإسلام والإيمان ليسا مرادفين للفظ التوحيد، بل التوحيد ركن من أركانهما وجزء من أجزائهما. وهذان اللفظان إذا انفردا دلّ كل منهما على الدين كله بما في ذلك التوحيد وبقية أركان الإيمان وشعبه.

ودليله بالنسبة للإسلام، قوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) آل عمران، وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) المائدة، فسّمي الله تعالى الدين الكامل بالإسلام ولم يقصر الإسلام على أصل الدين فقط كما قال الشاذلي.

ودليله بالنسبة للإيمان: حديث شُعب الإيمان السابق، وذكر البخاري في (باب أمور الإيمان) في كتاب الإيمان من صحيحه قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم) البقرة، وقوله تعالى (قد أفلح المؤمنون) المؤمنون. ومنه أيضا قوله تعالى (إنما المؤمنون) بالأنفال، وقوله (إنما المؤمنون) بالحجرات. فاشتمل الإيمان على كل شرائع الدين كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٩٣.

فبأي حجة قصر الاستاذ الشاذلي الإيمان والإسلام على التوحيد وهو ركن من أركان الدين لا الدين كله. قال السيوطي رحمه الله (وليس الإسلام إسماً للتوحيد فقط، بل لمجموع الشريعة بفروعها وأعمالها) (الحاوي للفتاوي) للسيوطي، جـ ٢ صـ ٢٢٥، ط المكتبة العصرية ببيروت ١٤١١هـ. هذا في بيان أن الإسلام أو الإيمان ليس هو التوحيد فقط.

ويتبين أيضا مما سبق أن الإسلام والإيمان إذا انفردا دلّ كل منهما على الدين كله لا على أصل الدين كما قال الشاذلي.

ويتبين أيضا أن أصل الدين هو أصل الإيمان، وهذا ليس هو التوحيد فقط كما قال المؤلف، بل يشتمل أصل الإيمان على الإيمان بأركان الإيمان الستة وعلى بعض أعمال القلب والجوارح التي يكفر تاركها إذ كان أصل الإيمان ضداً للكفر.

جـ ــ ثم تمادي الشاذلي في الخطأ في نفس المسألة، فقال إن الإسلام ــ الذي إذا أطلق تناول التوحيد بنوعيه ــ هو الإسلام العام الذي هو إسلام النبيين والذي تختلف دلالته عن دلالة حديث جبريل (صـ ٢٢٣ من كتابه). فأقول: ومن قال إن الإسلام إذا اطلق فهو الإسلام العام وليس الإسلام الخاص الذي بُعث به محمد صلى الله عليه وسلم، بأي دليل يقول هذا؟ بل إن العكس هو الصحيح ولو قال يهودي أسلمت ثم لم يلتزم شرائع الإسلام وقال اليهودي قصدت الإسلام العام دين إبراهيم وموسى، لُحكم عليه بالرِّدة، لايختلف العلماء في هذا قال ابن قدامة (كل من تلفّظ بالإسلام أو أخبر عن نفسه به ثم أنكر معرفته بما قال لم يُقبل انكاره وكان مرتداً، نصّ عليه أحمد في مواضع) انظر (المغني مع الشرح الكبير، ١٠/ ٩١)، لأن الإسلام إذا أطلق أريد به دين محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) آل عمران. وحتى لو وافقناه على قوله أن المراد هو الإسلام العام فهو خطأ أيضا لأنه من قال إن إسلام النبيين عليهم السلام هو التوحيد فقط، ألم تكن لهم شرائع كما قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) المائدة؟، أكانت شرائعهم هذه من إسلامهم أم ليست منه؟.

د ــ وقال الاستاذ الشاذلي إن الإيمان ــ الذي إذا أطلق تناول التوحيد بنوعيه ــ هو الإيمان المجمل (صـ ٢٢٣) وأراد بالإيمان المجمل أصل الإيمان كما يدل عليه كلامه وسيأتي بتمامه. فأقول: بأي حجة قال إن الإيمان إذا أطلق أريد به أصل الإيمان؟، هذه دعوى بلا دليل، فلفظ الإيمان إذا أطلق ــ كما في كلام المؤلف ــ دَلّ على الدين كله بجميع شُعبه، وليس لأحد أن يصفه بغير ماوصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث شُعَب الإيمان كما أن دعوى المؤلف أنه أراد بالإيمان المرادف للتوحيد أنه الإيمان المجمل هى دعوى غير مُسَلَّمة، لأنه جعل هذا الإيمان مرادفا للإسلام إذا انفردا وقسيمه إذا اجتمعا، والسلف إنما قالوا بهذا ــ الانفراد والاجتماع ــ عن الإيمان الذي هو الدين كله أي الإيمان الكامل أو الإيمان المطلق لا أصل الإيمان فقط الذي سّماه المؤلف بالإيمان المجمل، فهذا الذي صنعه المؤلف خلط واضطراب.

وإذا سلّمنا بقول الاستاذ الشاذلي إنه أراد بلفظ الإيمان المنفرد أصل الإيمان ــ الذي سّماه الإيمان المجمل ــ وأنه مرادف للتوحيد. فنقول إن أصل الإيمان ضده الكفر، وهو لايختلف معنا في هذا، ونقول أجمع الصحابة على أن ترك الصلاة كفر، فلابد أن تكون الصلاة داخلة في أصل الإيمان، إذن فلم يقتصر أصل الإيمان على التوحيد فقط، وماقلناه في الصلاة يقال في الإيمان بالملائكة والإيمان باليوم الآخر، وهى أمور زائدة على التوحيد. فتبيّن أن قوله (الإيمان ــ حتى لو أراد به أصل الإيمان أو الإيمان المجمل ــ إنه هو التوحيد) هو قول خطأ.

وقبل أن ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه، نقول: قال السلف: إن الإيمان قول وعمل، أو إنه قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، ونحوها من الأقوال التي نقلناها عن ابن تيمية في الكلام عن كتاب (الإيمان) لمحمد نعيم ياسين. فهذه أقوال السلف في الإيمان. فمن من السلف قال بقول الاستاذ الشاذلي: إن الإيمان هو التوحيد القولي أو توحيد الصفات عند اقترانه بالإسلام، وإن الإيمان هو التوحيد بنوعيه عند الإطلاق؟. بكل أسف هذا قول مخترع ليس له أصل في كلام السلف فضلا عن أن يكون له أصل في الكتاب والسنة، وهذا الدين مبني على النقل كما أسلفت. وإذا اتفق السلف على قولٍ فليس لأحد من الأمة أن يخرج عنه أو أن يُحدث غيره، وإذا اختلفوا على قولين أو ثلاثة فليس لأحد أن يُحدث قولا جديداً زائداً عنهم لأنه يعني أن الحق غاب عن السلف وأدركه

المتأخر، وهذا منكر عظيم، لأنه يعني أن الأمة كانت على ضلالة حتى أدرك المتأخرُ الحقَّ، والأمة لاتجتمع على ضلالة بالإجماع ولابد فيها من طائفة على الحق دائما وأبدا، فإذا اختلفوا على أقوال فالحق في واحدٍ منها ليس خارجاً عنها، وإذا أتى المتأخر بقول خارج عن أقوالهم فهو خطأ قطعاً إذ الحق في واحد من أقوالهم. انظر في الكلام عن هذه المسألة (مجموع فتاوى ابن تيمية) جـ ١٣ صـ ٥٩ ــ ٦٠. وبتطبيق هذا الأصل تعلم أن التفسيرات التي وضعها الأستاذ الشاذلي للإيمان والإسلام هى خطأ بلا ريب لخروجها عما قال به السلف في ذلك.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

هـ ــ قال الاستاذ الشاذلي (ولفظ الإيمان بهذه الدلالة هو الإيمان المجمل، ثم قد يُقرن بالإيمان الواجب في آية واحدة، فإذا ذهب بعض الإيمان الواجب بترك بعض الواجبات أو بفعل بعض المحرمات، بقي بعضه وبقي معه الإيمان المجمل لايتبعّض) (صـ ٢٢٣ من كتابه). يتبيّن من كلامه هذا أنه أراد بالإيمان المجمل أصل الإيمان لأنه هو الذي يبقي بعد ذهاب الإيمان الواجب. ولنا هنا تعليقان:

التعليق الأول: تعبيره عن أصل الإيمان بلفظ الإيمان المجمل غير دقيق، فهما ليسا مترادفَيْن. فإن السلف يستعملون أصل الإيمان كجزء في مقابل الإيمان الواجب والإيمان الكامل، في حين يستعملون الإيمان المجمل في مقابل الإيمان المفصل،

قال ابن تيمية عن الإيمان (وهو مركب من أصل لايتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علوّ الدرجة) (مجموع الفتاوى) ٦٣٧/٧.

وقال شارح العقيدة الطحاوية (فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلا يجب عليه من الإيمان أن يعلم ماأُمِرَ به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه مالا يجب على غيره الإيمان به إلا مجملاً، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل) صـ ٣٧٧ ــ ٣٧٨. فهذه استعمالات السلف لمصطلحي أصل الإيمان، والإيمان المجمل، وقد سبق القول بأن كل عمل يكفر تاركه فهو داخل في أصل الإيمان، إذ إن أصل الإيمان هو القدر الذي ينجو به العبد من الكفر، ومن هذه الأعمال: الصلاة بإجماع الصحابة كما أسلفنا القول، وماوجب من الأعمال لابد من أن يؤمن به العبد إيمانا مفصلاً بكيفيته ومايصح به وما يُفسده، فالإيمان المفصل بالصلاة داخل في أصل الإيمان بلا شك، فلم يقتصر أصل الإيمان بذلك على الإيمان المجمل ولايرادفه. وبهذا يتبين لك خطأ المؤلف في تعبيره عن أصل الإيمان بالإيمان المجمل. فأصل الإيمان يشتمل على الإيمان المجمل بأمور والإيمان المفصل بأمور أخري.

أما التعليق الثاني: فهو على قوله (وبقي معه الإيمان المجمل لايتبعض)، وقد تبين أنه أراد بالإيمان المجمل أصل الإيمان، فقوله إن أصل الإيمان لايتبعض خطأ بل هو قول المرجئة، فإنه يتبعض شأنه في ذلك شأن الإيمان كله. فأصل الإيمان ــ الذي هو ضد الكفر ــ يتكون من شُعب كل شُعبة منها إيمان وهذا يدل على أنه يتبعض إلا أنه لايصح إلا باكتمال هذه الشعب، فهناك فرق بين عدم التبعض وعدم الصحة.

أما شُعب أصل الإيمان والذي لا يصح إلا باكتمالها فهى:

على القلب: المعرفة والتصديق وبعض أعمال القلب كالإخلاص والمحبة والخشية والانقياد والرضا والتسليم لله، والمقصود بالمعرفة أي معرفة معنى لا إله إلا الله وماتدل عليه كما نص عليه في حديث عثمان بن عفان عند مسلم، ومعرفة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إجمالا، والمقصود بالتصديق تصديقه في كل ماجاء به جملة وعلى الغيب. ويتبع المعرفة: التصديق بما عرفه وأعمال القلب والتي أهمها الرضا والإذعان لما عرفه وصدّق به وايثاره على ماعداه

وهى المحبة، وخشية الله دون ماسواه. هذا مايجب على القلب. وإذا قامت هذه الأعمال بالقلب على الوجه الصحيح فلابد أن يتبعها عمل الجوارح.

وعلى اللسان: الإقرار بالشهادتين. وهذا الإقرار يفترض أنه إخبار عن تصديق القلب وعن إنشاء الالتزام بسائر شرائع الإيمان، فمن لم يقر مع القدرة فهو كافر، ومن أقر فهو مسلم في أحكام الدنيا، فإن صاحَبَ إقرار اللسان اعتقاد القلب نفعه إقراره عند الله تعالى في الآخرة، وإن أقر بلسانه دون قلبه فهو مسلم في الظاهر كافر على الحقيقة وهو المنافق النفاق الأكبر.

وعلى الجوارح: أعمال الجوارح التي يكفر تاركها كالصلاة.

فهذه الشُعَب تدل على أن أصل الإيمان يتبعض، وقد نقل الاستاذ الشاذلي مايدل على ذلك ـ في صـ ٢١٧ من كتابه ـ عن ابن تيمية قوله (فإن الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه، والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له، ولايكون العبد مؤمنا إلا بهما) أهـ. كما نقل الشاذلي ـ في صـ ٢٥٤ من كتابه ـ رد أحمد بن حنبل على المرجئة الذين يزعمون أن الإيمان لايكون إلا شيئا واحداً، بأنهم إذا أقروا بأنه لابد في الإيمان من المعرفة والتصديق والإقرار فقد أقروا بالتعدد وأن هذا لايستطيعون ردّه وإلا قالوا قولا عظيما، وكلام أحمد هذا ذكره ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) ٣٩٥/٧ ـ ٣٩٦. كما نقل الشاذلي عن ابن تيمية قوله (ولابد أن يكون مع التصديق شئ من حب الله وخشية الله، وإلا فالتصديق الذي لايكون معه شئ من ذلك ليس إيمانا البته، بل هو كتصديق فرعون واليهود وإبليس، وهذا الذي أنكره السلف على الجهمية) صـ ٢٥٧ بكتاب الشاذلي، وصـ ٣٠٧ بالمجلد السابع بمجموع الفتاوي. فكيف ينكر المؤلف تبعّض أصل الإيمان مع ما نقله؟.

والخلاصة: أن أصل الإيمان يتبعض خلافا لقول المؤلف، وأن الكافر قد تكون معه شُعبة من شُعب أصل الإيمان، إلا أن الإيمان لايصح إلا باكتمال شعب أصل الإيمان، فالمنافق النفاق الأكبر معه بعض شُعب أصل الإيمان وهو الإقرار باللسان كما في قوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله) المنافقون ١، واليهود معهم بعض شعب أصل الإيمان وهو التصديق بنبوّة الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) البقرة ١٤٦، وفرعون معه بعض شعب أصل الإيمان وهو تيقنه بصحة نبوّة موسى وصحة ماجاء به عليه السلام كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) النمل ١٤، وإبليس معه بعض شُعب أصل الإيمان وهو الإيمان بالربوبية وبيوم البعث كما في قوله تعالى (قال ربّ فأنظرني إلى يوم يُبعثون) صلى الله عليه وسلم ٧٩، ومع ذلك فهؤلاء كلهم كفار إذ لم تكتمل لديهم جميع شُعب أصل الإيمان، وهذا معنى قوله تعالى (ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) يوسف ١٠٦، أورد ابن القيم هذه الآية ثم قال (أثبت ـ سبحانه وتعالى ـ لهم إيمانا به سبحانه مع الشرك) (الصلاة) صـ ٢٨. وقال ابن تيمية (كما لايكون مؤمنا إذا كان معه أصل الكفر وبعض فروع الإيمان) (مجموع الفتاوى) ٢٨٣/١٥، ويراجع أيضا (مجموع الفتاوى) ٣١٧/٧.

وهذا كله في بيان تبعّض أصل الإيمان خلافا لقول المؤلف.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

و ـ قال الاستاذ عبدالمجيد الشاذلي في تفسير قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) البقرة ٢٠٨، قال (يدعوهم باسم الإيمان المجمل ليحققوا الإيمان الواجب الكامل بالدخول في جميع الطاعات ووجوه البر ـ راجع ابن كثير صـ ٢٤٨) (حد الإسلام) صـ ٢٢٥، هذا كلامه.
والتعليق هنا على قوله (الإيمان الواجب الكامل) وأحال في كلامه على تفسير ابن كثير فلم أجد هذا المصطلح به وإنما قال ابن كثير (وهو أنهم أمروا كلهم أن يعملوا بجميع شُعب الإيمان وشرائع

الإسلام وهي كثيرة جداً ماستطاعوا منها) أهـ (تفسير ابن كثير، ٢٤٨/١) فترجم الاستاذ الشاذلي كلام ابن كثير هذا في مصطلح (الإيمان الواجب الكامل). وهذا المصطلح لايُعبّر عن معنى الآية ولا عن معنى كلام ابن كثير في تفسيره.

وبيان ذلك أن الإيمان له ثلاث مراتب ـ وقد ذكرتها في تعليقي على العقيدة الطحاوية ـ وأوجزها هنا فأقول:

* المرتبة الأولى: أصل الإيمان ـ وتكلمنا عنه في الفقرة السابقة ـ ويُسمى أيضا (مطلق الإيمان)، وبه النجاة من الكفر فأصل الإيمان مضاد للكفر، وبه يدخل العبد في عموم المخاطبين بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا)، وبه يستحق العبد أن يخرج من النار إذا دخلها بتقصيره في الإيمان الواجب ولم يشأ الله أن يغفر له.

* المرتبـة الثانيــة: الإيمــان الواجـب، وهو مازاد عن أصل الإيمان من فعل الواجبات وترك المحرمات، ويُسمى أيضا (كمال الإيمان الواجب)، والناس فيه على درجتين:

الدرجة الأولى: المقصرون فيه، بترك واجب أوفعل محرم، وهم أصحاب الكبائر أو مايُسمى بالفاسق المِلّي، وهم أصحاب الوعيد، ومن مات منهم غير تائب فهو في مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ثم يخرجه من النار بما معه من أصل الإيمان، وهذه درجة (فمنهم ظالم لنفسه) فاطر ٣٢، وإذا غفر الله له دخل الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب.

الدرجــة الثانيــة: الــذين أدّوا الإيمـان الواجـب بتمامـه لم يقصـروا فيه ولم يزيدوا عليه، وهذه مرتبة (ومنهم مقتصد) فاطر ٣٢، وهؤلاء هم المستحقون للوعد السالمون من الوعيد، أي أنهم يستحقون دخول الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب بفضل الله وبرحمته حسب وعده الصادق، وفي هؤلاء أيضا قوله صلى الله عليه وسلم ـ فيمن اقتصر على فعل الواجب ـ (أفلح إن صدق) الحديث متفق عليه. وأصحاب هذه الدرجة قد أتوا بالإيمان الواجب الكامل، وهذا هو المصطلح الذي ذكره الاستاذ الشاذلي، وهو لايُعبّر عن كل شرائع الإسلام المذكورة في قوله تعالى (ادخلوا في السلم كافة) وإنما يعبّر هذا المصطلح عن الواجب فقط من هذه الشرائع ولايدخل فيه المستحبات. قال ابن تيمية (والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل) (مجموع الفتاوي) ١٨/ ٢٧٦.

* المرتبة الثالثة: الإيمان المستحب، وهو مازاد عن الإيمان الواجب من فعل المندوبات والمستحبات وترك المكروهات والمشتبهات، وهذه درجة (ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) فاطر ٣٢، وهم المحسنون وأصحاب هذه الدرجة يدخلون الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب برحمة الله تعالى في درجة أعلى من المقتصدين، (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) الإسراء ٢١، وتسمى هذه المرتبة أيضا بمرتبة كمال الإيمان المستحب.

هذه مراتب الإيمــان الثلاث، ومجموعها يُسمى: الإيمان الكامل. وهو ماعناه عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه بقوله (إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) رواه البخاري تعليقا في أول كتاب الإيمان من صحيحه، وقوله (فقد استكمل الإيمان) هى مرتبة الإيمان الكامل، وهى المرتبة التي عناها ابن كثير في قوله (أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام) وهذا الكلام يشتمل على مراتب الإيمان الثلاث: أصله وكماله الواجب وكماله المستحب، أما المصطلح الذي استخدمه الاستاذ الشاذلي وهو (الإيمان الواجب الكامل) فإنه لايشتمل على كمال الإيمان المستحب وبالتالي فإن مصطلحه هذا لايعبر عن معنى الآية التي استدل بها، كما لايعبر عن معنى كلام ابن كثير، فقد عبّر

المؤلف عن مرتبةٍ بمصطلح خاص بمرتبة أدنى منها، ولهذا فقد كان ينبغي أن يستخدم مصطلح (الإيمان الكامل) أو (الإيمان الواجب والمستحب) بدلا من قوله (الإيمان الواجب الكامل).
ثم ننتقل إلي فقرة أخرى من كلامه.

ز ـ في الصفحات من ٣١١ إلى ٣١٧ من كتابه ذكر وقائع نقض بني النضير وبني قريظة وكفار مكة عهودهم مع النبي صلى الله عليه وسلم فقاتلهم وأجرى على الساكت منهم حكم الناقض لأنهم كانوا طوائف ممتنعين بشوكة. كما ذكر أن الردء له حكم المباشر في المحاربة والجهاد. هذا حاصل كلامه، وهذا كله صواب لاغبار عليه. والردء هو المعين على القتال بغير مباشرة منه له.

ولكن الإشكال في تعليقه على هذه الوقائع، فقد قال مانصّه (ومن هذه القاعدة يتبيّن أن تطبيق مبدأ ألا يؤخذ أحد بجريرة غيره في حالة الأفراد الذين تنالهم القدرة وتصل إليهم اليد، لابد أن يتقيّد بالقيود المقتضية للإطراد في حالة الدور التي يمتنع فيها أهلها بسلطان فيكون حكم الردء حكم المباشر، وحكم المقر والساكت حكم الناقض والمحارب، مع أنه لم يباشر النقض والحرب كل فرد من الناس) أهـ. صـ ٣١٧ من كتابه (حد الإسلام). والإشكال في كلامه هذا في موضعين:

الموضــع الأول: تعميمه حكم المعاهـدين على كل دار يمتنع أهلها بسلطان: فالحكم الذي ذكره خاص بأهل العهد من الكفار الأصليين إذا نقض بعضهم العهد ولم ينكر الباقون فهؤلاء هم الذين يجري على الساكت فيهم حكم الناقض منهم. قال السيـوطي رحمه الله ــ في قواعـده الفقهيــة ــ (القاعـدة الثامنــة عشــرة «لا يُنسب للساكت قول». هذه عبارة الشافعي رضي الله عنه ــ إلى قوله ــ وخرج عن هذه القاعدة صور: منها لو نقض بعض أهـل الذمــة ولم يُنكر الباقون بقول ولا فعل، بل سكتوا، انتقض فيهم أيضا) (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للسيوطي، صـ ٢٦٦ ــ ٢٦٧، ط دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ. فتعميم هذا الحكم على غير هذه الصورة غير صحيح. فإن النبي صلى الله عليه وسلم قتل جميع الرجال المقاتلة حكما في بني قريظة، في حين ورد الشرع بالنهي عن قتل الرهبان والشيوخ والفلاحين ممن لايقاتلون فعلا وإن كانوا من المقاتلة حكما وذلك في أهل الحرب وهم من أهل المنعة كما هو مقرر في فقه الجهاد.

الموضع الثـاني: تعميمــه الأحكــام في قوله (حُكْم... حُكْم... حُكْم...) فقد أبهم المراد بالحكم، هل أراد به أحكام القتال أم أحكام الإيمان والكفر؟. فالوقائع التي ذكرها فيها التسوية في أحكام القتال، أما أحكام الإيمان والكفر فلها أسباب وعلل أخرى. وقد ترتب على إبهام المؤلف للحكم المراد في كلامه أن استند إليه البعض في تكفير عوام المسلمين الساكتين في البلاد التي يحكمها بغير ماأنزل الله حكام مرتدون ممتنعون بالشوكة، لأن المؤلف أجرى على الساكت حكم المحارب في الديار الممتنعة، فكان يجب عليه التفصيل في هذا الموضع ونظراً لأهمية المسألة وكونها من النوازل ولكثرة الجدل القائم حولها أعرض لها بإيجاز فيما يلي من جهتين: من جهة أحكام الإيمان والكفر ومن جهة أحكام القتال، وكلامي هنا عن الساكتين بهذه البلاد وهم جمهور أهلها، أما من ظهرت منه موافقة ورضا أو إعانة للحكام الكافرين على كفرهم فالكلام فيه يأتي إن شاء الله عند نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) كما وعدت من قبل. أما بالنسبة للساكتين عن إعانة الحكام الكفار وعن الانكار عليهم وهم الأغلبية الصامتة بهذه البلاد، فأحكامهم على النحو التالي:

أولا: من جهة أحكام الإيمان والكفر.

فالساكت بهذه البلاد لايخلو حاله من حال من ثلاث: أن يكون ظاهره الكفر أو يكون ظاهره الإسلام أو لا يظهر منه شيء يدل على إسلام أو كفر.

١ ـ فمن كان ظاهرُهُ الكفر من كافرٍ أصلي أو مرتد.

فهو كافـر حكمـاً، كالنصراني واليهودي والشيوعي الملحد والمرتد بترك الصلاة أو سبّ الدين أو عبادة المقبورين بالدعاء والاستغاثة والنذر والذبح أو غيرها من أسباب الردّة.

٢ ـ ومن كان ظاهره الإسلام.

فهو مسلـم حكمـاً، وهو المسمى بالمسلم مستور الحال، وهو من ظهرت منه علامة من علامات الإسلام ولم يعرف عنه ناقض من نواقضه. وذلك لأن علامات الإسلام هى أسباب ظاهرة رتب عليها الشارع الحكم لصاحبها بالإسلام، فيثبت له حكمه، إلا أن يعارض هذا الظاهر ظاهرٌ أقوى منه كإتيانه بناقض للإسلام فيُرَجَّح عليه، فما لم يُعرف عنه ناقض للإسلام فحكم الإسلام ثابت له. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم) الحديث رواه البخاري (٣٩١)، وقال ابن حجر في شرحه (وفيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر، فمن أظهر شعائر الدين أجريت عليه أحكام أهله مالم يظهر منه خلاف ذلك) (فتح الباري) ١/ ٤٩٧.

وقد أخطأ في حكم المسلم مستور الحال طائفتان:

أ ـ طائفـة كفّـرت المسلم مستـور الحـال لسكوته عن الحاكم الكافر، باعتبار أن السكوت دليل رضا. وهؤلاء لهم سلف من بعض فرق الخوارج ـ وهم العوفية والبيهسية ـ الذين قالوا إذا كفر الإمام فقد كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد، انظر (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، ١/ ١٩٢ و ١٩٤. وهذا قول فاسد، وقد سبق بيان أنه (لايُنسب إلى ساكتٍ قولٌ) ويؤكد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رأي منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) رواه مسلم، فقد دل هذا الحديث على أن الساكت بلسانه قد يكون منكراً بقلبه، وهو بذلك مازال مؤمنا، ومن هذا الباب أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (إنه يُستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتُنكرون، فمن كَرِه فقد بريء، ومن أنكر فقد سَلِمَ، ولكن من رضي وتابع) قالوا: يارسول الله ألا نقاتلهم؟ قال (لا، ما صَلّوا) رواه مسلم، وقال النووي في شرحه (فأما رواية من روي «فمن كره فقد بريء» فظاهرة، ومعناه من كره ذلك المنكر فقد بريء من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لايستطيع انكاره بيده ولا لسانه فليكرهه بقلبه وليبرأ) (صحيح مسلم بشرح النووي) ١٢/ ٢٤٣. ومادام حال الساكت قد دخله الاحتمال فلا يجوز تكفيره بل يُحمل حاله على الاحتمال الحسن مادام مسلما مستور الحال وقد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أنه لايجوز التكفير بالأمور محتملة الدلالة ومنها السكوت المشار إليه هنا.

ب ـ والطائفـة الثانيـة التي أخطـأت في هذا المقام: هى الطائفة التي توقفت في اثبات حكم الإسلام للمسلم مستور الحال بهذه البلاد واشترطت وجوب تبين حاله واختبار اعتقاده لأجل الحكم بإسلامه. وهذا يوافق قول طائفة من الخوارج ـ وهم الأخنسية ـ في التوقف والتبين. انظر (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، ١/ ١٨٠. وهذا التوقف في شأن مستور الحال بدعة، والدليل على أنه بدعة أن النصوص الدالة على اثبات حكم الإسلام لمن أظهر علامات الإسلام ورد معظمها في شأن أناس في دار الحرب أو في أثناء الحرب، فدل هذا على أن وجود من أظهر الإسلام في دار الحرب بين الكفار لا يوجب التوقف في اثبات حكم الإسلام له، ولو مات على حاله هذا لعومل معاملة المسلمين، لاخلاف بين العلماء في هذا، وكما لم يختلف العلماء في أن المسلم معصوم الدم والمال والذرية بإسلامه سواء كان في دار الإسلام أو دار الكفر، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ٩/ ٣٣٥.ومن هذه النصوص المشار إليها. حديث أسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا

إله إلا الله) الحديث متفق عليه، وحديث ابن عمر في قتل خالد بن الوليد لأسارى بني جذيمة بعدما قالوا: صبأنا صبأنا ـ وتعني عندهم أسلمنا، وإنكار النبي صلى الله عليه وسلم عليه، وحديثه بالبخاري، ونحوها من النصوص. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله (ومن المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً، فقد أنكر على أسامة بن زيد قتله لمن قال «لا إله إلا الله» لَمَّا رفع عليه السيف واشتد نكيره عليه، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليشترط على من جاءه يريد الإسلام، ثم إنه يُلزم الصلاة والزكاة) (جامع العلوم والحِكم) صـ ٧٢، ط دار الفكر.

والذين قالوا بالتوقف والتبيُّن لهم بعض الشبهات:

* منها أنه لا يكفي الإقرار بالشهادتين للحكم بإسلام شخصٍ ما بل لابد من تبيُّن التزامه بالشريعة، أهـ. والحق أن هذا الالتزام لابد منه لصحة الإسلام فمن أقر ولم يُصَلِّ فليس بمسلم، ولكن الصواب الذي دلّت عليه النصوص هو أنه يُحكم بإسلام الشخص بمجرد الإقرار ولايتوقف في الحكم عليه حتى يحين وقت الصلاة لينظر هل يصلي أم لا؟. بل إذا جاء وقت الصلاة أُلزِمَ بها، فإن لم يُصَلِّ حُكِمَ بردته ويستتاب. قال ابن تيمية رحمه الله (والأعراب وغيرهم كانوا إذا أسلموا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أُلزِموا بالأعمال الظاهرة: الصلاة والزكاة والصيام والحج، ولم يكن أحد يُترك بمجرد الكلمة، بل كان من أظهر المعصية يُعاقب عليها) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٥٨. وإنما يُلزَم بالصلاة في وقتها ويُعاقب على تركها لأن إقراره بالشهادتين متضمن للالتزام بالأحكام، وهذا هو الفرق بين قول السلف الذين قالوا إن الإقرار هو إخبار عن تصديق القلب وإنشاء للإلتزام بالشريعة وبين قول المعاصرين الذين لايرون الإقرار متضمنا للالتزام بل يعتبرون تبيّن الالتزام شرطاً مستقلاً للحكم بالإسلام، والنصوص التي أشرنا إليها أعلاه وكلام ابن رجب يبين صحة قول السلف وخطأ قول المعاصرين، وقال ابن رجب أيضا (من أقر بالشهادتين صار مسلماً حكماً، فإذا دخل في الإسلام بذلك أُلزِمَ ببقية خصال الإسلام) (جامع العلوم والحكم) صـ ٢١. وفي بيان تضمُّن الإقرارالالتزام بالشريعة قال ابن تيمية رحمه الله (ومراده بالإقرار الالتزام لا التصديق كما قال تعالى «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنُن به ولتنصرنه، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري؟ قالوا أقررنا، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين» ــ آل عمران ٨١ ــ فالميثاق المأخوذ على أنهم يؤمنون به وينصرونه، وقد أمِروا بهذا، وليس هذا الإقرار تصديقاً فإن الله لم يخبرهم بخبر، بل أوجب عليهم إذا جاءهم ذلك الرسول أن يؤمنوا به وينصروه، فصدّقوا بهذا الإقرار والتزموه، فهذا هو إقرارهم ــ إلي أن قال ــ ولفظ الإقرار يتناول الالتزام والتصديق ولابد منهما) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٣٩٦ ــ ٣٩٧، ومثله في ٧/ ٥٣٠ ــ ٥٣١.

* ومن شبهات من قالوا بالتوقف والتبيُّن: القول بأن الحال تغيَّر، والناس اليوم يقولون الشهادة ولايعرفون معناها، فلابد من اختبارهم في فهمهم لمعناها وماتدل عليه من النفي والاثبات، أي الكفر بالطاغوت والإيمان بالله. وهذا الشرط لايدل عليه دليل شرعي بل يخالف ماكان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة إذ لم يتوقفوا في اثبات الإسلام لمن أقر بالشهادتين حتى يختبروه في فهمه المعنى المراد بهما، وقال صلى الله عليه وسلم (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) الحديث رواه البخاري، وقال صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ) رواه مسلم. كما أن أصحاب هذا الشرط يُشكل عليهم حديث ذات أنواط، فالذين سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم ذات أنواط لم يعلموا أن هذا يناقض معنى الشهادتين. والصواب في هذا أن العلم

بمعنى الشهادة كما في حديث عثمان بن عفان عند مُسلم والاخلاص فيها واليقين وغيرها من شروط صحة شهادة «لا إله إلا الله» المذكورة بكتب الاعتقاد، هذه شروط صحة الإسلام الحقيقي الذي ينفع صاحبه في الآخرة، وقد أشرت إلى هذا في بيان فرض العين من العلم بالفصل الثاني من الباب الثاني بهذا الكتاب وتراجع شروط صحة شهادة (لا إله إلا الله) في (معارج القبول) ط السلفية، ٢/ ٣٧٧ ـ ٣٨٦، وفي (فتح المجيد) في شرح باب (الدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله) صـ ٨٨ في ط دار الفكر ١٣٩٩هـ. أما في أحكام الدنيا فالإسلام الحكمي يثبت بالنطق بالشهادتين، ومن قَصَّر في دينه بعد ذلك حُكِمَ عليه بحكمه الشرعي من كُفْرٍ أو فسقٍ بشروطه كما قال ابن تيمية (ولم يكن أحد يُترك بمجرد الكلمة، بل كل من أظهر المعصية يعاقب عليها (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٥٨، ويعني بالكلمة الإقرار بالشهادتين. قال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله (وأما قول الإنسان «لا إله إلا الله» من غير معرفة لمعناها ولاعمل به، أو دعواه أنه من أهل التوحيد وهو لايعرف التوحيد بل ربما يُخلص لغير الله من عبادته من الدعاء والخوف والذبح والنذر والتوبة والإنابة وغير ذلك من أنواع العبادات فلا يكفي في التوحيد، بل لايكون إلا مشركا والحالة هذه) (تيسير العزيز الحميد) صـ ١٤٠، ط المكتب الإسلامي ١٤٠٩هـ. وتأمل قوله (فلا يكفي في التوحيد...) ولم يقل (فلا يكفي للحكم بإسلامه)، فالحكم يثبت له بأيٍ من علامات الإسلام، أما على الحقيقة فإن أتى ببقية شروط صحة الشهادتين نفعته في الآخرة وإلا فلا، ولايجب علينا اختباره في الدنيا للتحقق من اتيانه بهذه الشروط بل يثبت له حكم الإسلام ثم يُحاسب على تقصيره فيه. وكثيراً ما يدخل الخطأ على البعض من عدم التمييز بين الحكم بالإسلام في الظاهر الذي تجري عليه أحكام الدنيا من عصمة الدم والمال وصحة التناكح والتوارث، وبين الإسلام الحقيقي الذي تجري عليه أحكام الآخرة من الثواب والعقاب عند الله تعالى. قال ابن تيمية رحمه الله (فإن كثيراً ممن تكلم في «مسائل الإيمان والكفر» ـ لتكفير أهل الأهواء ـ لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميّزوا بين الحكم الظاهر والباطن، مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة والإجماع المعلوم، بل هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام) (مجموع الفتاوى) ٤٧٢/٧، وقال الشيخ حافظ حكمي رحمه الله (ثم اعلم ياأخي أرشدنا الله وإياك أن التزام الدين الذي يكون به النجاة من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وبه يفوز العبد بالجنة ويزحزح عن النار إنما هو ماكان على الحقيقة في كل ماذُكِرَ في حديث جبريل ومافي معناه من الآيات والأحاديث، ومالم يكن منه على الحقيقة ولم يظهر منه مايناقضه أجريت عليه أحكام المسلمين في الدنيا ووكِلَت سريرته إلى الله تعالى، قال الله تعالى «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم» وفي الآية الأخرى «فإخوانكم في الدين» وغيرها من الآيات) (معارج القبول) ٣٧/٢. والحاصل أنه لاتوقف ولاتبين مع المسلم مستور الحال، ولايتوقف الحكم بإسلامه على تعلمه بعض مسائل الدين ـ بل يُحكم بإسلامه ثم يجب عليه تعلم الدين كما سبق في بيان فرض العين من العلم في الباب الثاني من هذا الكتاب ـ وليس هذا التعلم شرطاً للحكم بإسلامه. قال ابن حجر رحمه الله (قال الغزّالي: أسرفت طائفة فكفّروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرّروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنَّة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين. وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني وأطال في الردّ على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لايجوز أن تُكلّف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقّة أشد من المشقّة في تعلم الفروع الفقهية. ـ إلى أن قال ابن حجر ـ قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم

الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلّم الأدلة) (فتح الباري) ١٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥٢.

* ومن شبهات الذين قالوا بالتوقف والتبيّن: أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التبيّن كما في حديث الجارية وكما في آية الممتحنة، وهذا حق ولكنه لايدل على العموم ولو كان هو القاعدة لأجراه النبي صلى الله عليه وسلم ثم الأئمة من بعده مع كل من يدخل في الإسلام. والصواب أن التبيّن في هذه الأحوال كان لأسباب معيَّنة وستأتي الإشارة إليها في القسم التالي وهذا من التبين الشرعي، أما تبيّن حال المسلم مستور الحال فهذا تبيُّن بدعي.

* ومن شبهات الذين قالوا بالتوقف والتبيّن: اشتراط شروط معينة لأجل الحكم بالإسلام لشخصٍ ما. مثل أن يكون في جماعة إسلامية ومبايعاً لأمير هذه الجماعة سواء كانت جماعة معينة أو مطلقة. وهذا قد يجب أحيانا كما ذكرته في كتابي (العمدة) ولكنه ليس شرطا لصحة الإسلام لاحكماً ولا حقيقة ومن أدلة ذلك:

أن الرجل إذا أسلم بدار الحرب ولم يهاجر ـ إما لعجزه وإما لتمكنه من إقامة دينه بها ـ فهو مسلم رغم أنه ليس بجماعة ولا مبايعا لأمير. وقد وَصَفَ الله من كان هذا حاله بالإيمان ـ والمقصود الإيمان الحكمي ـ كما قال تعالى (وإن كان من قومٍ عدو لكم وهو مؤمن) النساء ٩٢، وقال تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم) الفتح ٢٥.

ومن أدلته وصف الباغي بالإيمان: وهو المسلم الخارج على جماعة المسلمين وإمامهم، فلم يبايعه أو بايعه فخرج عليه ونقض بيعته وشق عصا طاعته، فهو مع بَغْيه هذا مازال مسلماً كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي) الحجرات ٩، فسمّاه مؤمناً مع البغي. وبهذا يتبين أن الجاهلية في قوله صلى الله عليه وسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) رواه مسلم أن المراد بها مات عاصيا، وليس كافراً، إذ الباغي كذلك وهو مسلم، وقد بوّب البخاري لهذه المسألة في كتاب (الإيمان) من صحيحه في باب (المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) وذكر فيه حديث أبي ذر مرفوعاً (إنك امرؤ فيك جاهلية).

ومن أدلته حديث حذيفة بن اليمان قال (فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام) قال صلى الله عليه وسلم (فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يأتيك الموت وأنت على ذلك) الحديث متفق عليه. فبيّن أن الإسلام يصح رغم غياب جماعة المسلمين ـ بالمعنى السياسي الشرعي ـ وغياب إمام المسلمين. ولم يقل له النبي صلى الله عليه وسلم إن الإسلام لايصح في هذه الحال. ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقد أسلم كثير من الناس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يروه ولم يبايعوه ولم يقيموا بدار الإسلام في المدينة، ومن هؤلاء من مات في حياته صلى الله عليه وسلم كالنجاشي ملك الحبشة رضي الله عنه، ومنهم من عاش بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وهم التابعون المخضرمون، ولم يقدح هذا في إسلام أيٍ من الفريقين.

فهذا مايتعلق بالرد على بعض شبهات القائلين بالتوقف في الحكم بإسلام المسلم مستور الحال.

وقد رتب البعض على التوقف في شأن المسلم مستور الحال ترك الصلاة خلفه، وهذه بدعة أخرى، فقد قال ابن تيمية رحمه الله (وتجوز الصلاة خلف كل مسلم مستور باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين، فمن قال: لا أصلي جمعة أو جماعة إلا خلف من أعرف عقيدته في الباطن فهذا مبتدع مخالف للصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين الأربعة وغيرهم. والله أعلم) (مجموع الفتاوى) ٥٤٢/٤. وقال أيضا (يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة

وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولافسقا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ولا أن يمتحنه فيقول: ماذا تعتقد؟، بل يصلي خلف مستور الحال) (مجموع الفتاوى) ٢٣/ ٣٥١. أما إذا علم من إمام الصلاة فسق أو بدعة فحكمه كما قال ابن تيمية (مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تُصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم. وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لايصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نُقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله. ولم يقل أحمد إنه لاتصح إلا خلف من أعرف حاله) (مجموع الفتاوى) ٣/ ٢٨٠. ولشيخ الإسلام كلام مبسوط في هذه المسألة في (مجموع الفتاوى) ٢٣/ ٣٤٠ ـ ٣٥٩. وقد نقل شارح العقيدة الطحاوية معظم كلام ابن تيمية هذا عند شرحه لقول الطحاوي (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة وعلى من مات منهم) (شرح العقيدة الطحاوية) صـ ٤٢١ ـ ٤٢٦، ط ١٤٠٣هـ.

وحتى لو كان المسلم مستور الحال هو في الحقيقة كافراً ـ كبعض الشيوعيين والعلمانيين والمحاربين لله ولرسوله ـ وظهرت منه علامة الإسلام كالصلاة فحكم رجل بإسلامه بما ظهر منه، وصَلَّى خلفه وهو لايعلم حقيقته وأنه كافر كفراً ظاهراً فصلاته صحيحة، قال ابن قدامة رحمه الله (إذا صلى خلف من شك في إسلامه أو كونه خنثى فصلاته صحيحة مالم يَبِنْ كفره وكونه خنثى مشكلا، لأن الظاهر من المصلين الإسلام سيّما إذا كان إماما، والظاهر السلامة من كونه خنثى سيّما من يؤم الرجال، فإن تبين بعد الصلاة أنه كافر أو خنثى فعليه الإعادة على مابيّنا. وإن كان الإمام ممن يُسلم تارة ويرتد أخرى لم يُصل خلفه حتى يعلم على أي دين هو) (المغني مع الشرح الكبير) ٢/ ٣٤. فإذا كانت صلاته خلف من يشك في كفره صحيحة، فصلاته خلف من يجهل كفره صحيحة من باب أَوْلى.

هذا ما يتعلق بالمسلم مستور الحال وهو من أظهر علامات الإسلام فحُكِمَ بإسلامه ولايعرف عنه ناقض من نواقض الإسلام.

(فائدة) علامات الإسلام الحكمي.

وهى العلامات التي إذا ظهرت من شخص ٍ حُكم له بالإسلام، ويجب أن تكون من خصائص الإسلام التي لايشارك أهلَه فيها غيرُهم من أهل الملل الأخرى. فالصدقة وبر الوالدين وإغاثة الملهوف كلها من شُعب الإيمان ولكن لايختص بفعلها المسلم بل يفعلها المسلم والكافر، ويدل على ذلك حديث حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أرأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقةٍ أو عتقٍ أو صلة رحم، أفيها أجر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أسلمت على ما أسلفت من خير) متفق عليه، والتحنث: التعبد. فلابد أن تكون علامات الإسلامي الحكمي من خصائص الإسلام. قال ابن تيمية رحمه الله (وكل حُكم عُلِّق بأسماء الدين من إسلام وإيمان وكفر ونفاق وردّة وتهوّد وتنصُّر إنما يثبت لمن اتصف بالصفات الموجبة لذلك) (مجموع الفتاوى) ٣٥/ ٢٢٧. وقال شارح العقيدة الطحاوية (وهنا مسائل تكلم فيها الفقهاء كمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام ولم يتكلم بهما هل يصير مسلماً

أم لا؟ والصحيح أنه يصير مسلما بكل ما هو من خصائص الإسلام.) (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ، صـ ٧٥. وعلامات الإسلام الحكمي قسمان: علامات تكفي بذاتها، وقرائن لا يحكم بها إلا بعد التبين وهذا بيانها باختصار:

أما العلامات التي تكفي بذاتها لاثبات حكم الإسلام لصاحبها، فمنها.

أ ـ النطـق بالشهـادتين: للحديث (أمرت أن أقـاتل الناس حتى يشهـدوا أن لا إله إلا اللـه وأن محمداً رسول الله) الحديث متفق عليه، وحديث أسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، وغيرها كثير، وفيها تفصيل راجعه في (نيل الأوطار ٨/ ١٢) و(المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ١٠٠ ـ ١٠٢.

ب ـ قول الشخـص (إني مسلـم) كما في حديـث فرات بن حيـان عند أحمـد وأبي داود (نيل الأوطار، ١٥٤/٨). أو قوله (أسلمت لله) كما في حديث المقداد بن الأسود (أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فاقتتلنا) الحديث متفق عليه. أو قوله مايدل على إرادة الإسلام كما في حيث قتل خالد بن الوليد لأسارى بني جَذِيمة بعد قولهم صبأنا (نيل الأوطار، ٨/ ٩).

جـ ـ الصلاة منفرداً أو في جماعة: لحديث أنس (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلـم) الحديث رواه البخاري. ونقل القرطبي عن إسحاق بن راهويه الإجمـاع على ذلك (تفسير القرطبي) ٨/ ٢٠٧. وانظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

د ـ الأذان: رفعه أو ردّده، لأنه متضمن للشهادتين (فتح الباري، ٢/ ٩٠). وفيه حديث أنس في الغزو والكف عمن يسمع منهم الأذان، رواه البخاري. وراجع (نيل الأوطار) ٦٩/٨.

هـ ـ الحج: وفيه خلاف لأن المشـركين كانوا يحجـون في الجاهلية، والصحيـح أنه علامـة لأن النبي صلى الله عليه وسلم منعهم عن ذلك عام ٩هـ إذ أعلمهم بأن (لايحج بعد العام مشرك) الحديث رواه البخاري، فأصبح الحج من خصائص الإسلام. وانظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ١٠٣.

و ـ شهادة رجل مسلم له: كشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للنجاشي أصحمة لما صلى عليه صلاة الجنازة يوم وفاته ولم يعلم الصحابة بإسلامه إلا حينئذ، وحديثه متفق عليه. وكشهادة ابن مسعود بإسلام سهيل بن بيضاء في قصة أسارى بدر وحديثه رواه الترمذي وحسّنه (نيل الأوطار، ١٤٨/٨).

ز ـ التبعية للوالدين المسلمين أو أحدهما: وهذه يحكم بها بإسلام الأطفال دون البلوغ.

أما القرائن التي لا يحكم بها إلا بعد التثبت، فمنها:

أ ـ تحية الإسلام: فمن ألقى تحية الإسلام (السلام عليكم) فهى قرينة على إسلامه وليست قاطعة إذ قد يقولها الكافر عادةً أو تقيّةً أو مجاملةً فيلزم التثبت، ذكره القرطبي في تفسيره (٥/ ٣٣٩) وابن حجر في الفتح (٢٥٩/٨). في تفسير قوله تعالى (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا) النساء ٩٤ مع حديث ابن عباس المتفق عليه في سبب نزولها وأنها فيمن ألقى التحية فَعَدَا عليه بعض المسلمين فقتله. وإنما لم تكن التحية قاطعة لأن غير المسلم قد يقولها كما في حديث أنس (إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعلكيم) متفق عليه.

ب ـ الهـدي الظاهر (السيما) من الثيـاب واللحيـة والشعر والعمامة وغيرها، قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله في (السير الكبير) (وإذا دخل المسلمون مدينة من مدائن المشركين عَنوة فلا بأس أن يقتلوا من لقوا من رجالهم إلا أن يروا رجلاً عليه سيماء المسلمين أو سيماء أهل الذمة للمسلمين فحينئذ يجب عليهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله) أهـ. قال الشارح الإمام السرخسي (لأن تحكيم السيما أصل فيما لايوقف على حقيقته، قال تعالى «سيماهم في وجوههم» الفتح ٢٩، وقال تعالى «تعرفهم بسيماهم» البقرة ٢٧٣، وقال تعالى «يُعرف المجرمون بسيماهم»

الآية، الرحمن ٤١، ومتى وقع الغلط في القتل لايمكن تداركه، وليس في تأخيره إلى أن يتبين الأمر تفويت شيء على المسلمين، فلهذا ينبغي لهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله، وهذا لأن السيماء في كونه محتملا لايكون دون خبر الفاسق، وقد أُمِرنا بالتثبت هناك، فها هنا أولى) (السير الكبير) ٤/ ١٤٤٤.

وهناك أمور أخرى يستدل بها على الإسلام الحكمي كتلاوة القرآن، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيره من الوظائف الشرعية، والجهاد في سبيل الله تعالى، وفي كل هذا تفصيل. ويمكن تقسيم هذه العلامات والقرائن بأكثر من طريقة، وبسط هذا بكتابي (الحجة في أحكام الملة).

فهذا ما يتعلق بمستور الحال ـ وهم القسم الثاني من أقسام الساكتين ببلاد المسلمين التي يحكمها حكام مرتدون بغير شريعة الإسلام ـ وهو من كان ظاهره الإسلام ولايُعرف عنه ناقض من نواقضه. وسُمِّي هذا بمستور الحال لأنه لم يُخْتَبَر حقيقة أمره وعدالته الباطنة، وقد بَيَّنْتُ معنى (العدالة الباطنة) في الباب الخامس من هذا الكتاب عند الكلام في شروط المفتي. وهل يجب البحث عن عدالته الباطنة؟. والجواب: يجب البحث عنها فيما تشترط له العدالة الباطنة كتزكية الشهود عند القاضي، وفي الولايات العامة كالإمامة الكبرى والقضاء، وانظر في هذا (الأشباه والنظائر) للسيوطي، صـ ٦١٢ ـ ٦١٦، وصـ ٧٥٠، ط دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ. وطرق معرفة العدالة الباطنة هى كما قال ابن تيمية (ومعرفة أحوال الناس: تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل وتارة تكون بالاختبار والامتحان) (مجموع الفتاوى) ١٥/ ٣٣٠.

فهذا القسم الثاني من الساكتين، ثم نتكلم في القسم الثالث وهو من لم يظهر منه شيء.

٣ ـ من لم يظهر منه شيء يدل على إسلام أو كُفر.

فهذا يُسمَّى مجهول الحال، ولا يقال: (المسلم مجهول الحال) كما قلنا في القسم الثاني (المسلم مستور الحال)، لأننا إذا قلنا (المسلم) فقد حكمنا له بالإسلام ولم يبق حاله مجهولاً.

وحكم مجهول الحال في هذه البلاد: هو التوقف في الحكم عليه ولايستصحب له أصل معين، ولايبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيتبيَّن أمره، ولايُحكم عليه إلا بظاهر، وعند العجز التام عن اثبات الظاهر يُحكم له بحكم الدار مع اعتبار حال سكانها.

وباختصار يمكن القول بأن مجهول الحال في هذه البلاد: يُتوقف في الحكم عليه ويُتبين أمره عند الحاجة.

وهذا شرح موجز للعبارة الأولى:

أ ـ أما التوقف في الحكم عليه: فلأن الشارع رتب الحكم بالإسلام أو الكفر على أسباب ظاهرة، وهذا لم يظهر منه شيء فلا يثبت له حكم، وقد قال تعالى (ولاتقف ماليس لك به علم) الإسراء ٣٦.

ب ـ وأما أنه لا يُستصحب له أصل معين: فلأن الاستصحاب أضعف الأدلة ولايثبت به حُكم إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به، واثبات الظاهر بالنسبة لمجهول الحال الحيّ ممكن بالتبيُن والتحري فلا يُعمل باستصحاب الأصل. وتفصيل هذا الكلام: هو أن الأصل الذي يستصحب للمجهول في كلام الفقهاء هو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها، فالمجهول في دار الإسلام يُحكم بإسلامه، ومع ذلك فإن اللقيط في قُرى أهل الذمة في دار الإسلام يُحكم بكفره لأنه منهم في الغالب، والمجهول في دار الكفر يُحكم بكفره، ومع ذلك فإن اللقيط في دار الكفر التي يقطنها بعض المسلمين محكوم بإسلامه في وجهٍ تغليبا لحكم الإسلام. فالأصل المستصحب للمجهول هو حكم

الدار مع اعتبار ديانة سكانها، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ٦/ ٣٧٥، و(أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ٥١٨/٢ ـ ٥١٩، ط دار العلم للملايين ١٩٨٣. ومع ذلك فلم يقل أحد من العلماء بالعمل بهذا الاستصحاب إلا عند العجز التام عن اثبات علامة ظاهـرة يُعمل بها، فلم يحكموا بهذا الاستصحاب إلا في اللقيط والميت المجهول الذي ليس عليه علامة، قال ابن قدامة رحمه الله (دار الإسلام يُحكم بإسلام لقيطها ويثبت للميت فيها إذا لم يعرف أصل دينه حكم الإسلام في الصلاة عليه ودفنه وتكفينه من الوقف الموقوف على أكفان موتى المسلمين) (المغني مع الشرح الكبير) ٢١٥/١٢.
فهذه من الصور التي يُعجز فيها عن اثبات ظاهر فيُعمل بالأصل. ومثاله أيضا ماقاله ابن رجب الحنبلي رحمه الله (لو وجد في دار الإسلام ميت مجهول الدين: فإن لم يكن عليه علامة الإسلام ولا الكفر أو تعارض فيه علامة الإسلام والكفر صلى عليه نَصَّ عليه، فإن كان عليه الكفر خاصة فمن الأصحاب من قال يصلي عليه والمنصوص عن أحمد أنه لايصلي عليه ويدفن، وهذا يرجع إلى تعارض الأصل والظاهر إذ الأصل في دار الإسلام الإسلام والظاهر في هذا الكفر، ولو كان الميت في دار الكفر فإن كان عليه علامات الإسلام صلى عليه وإلا فلا، نص عليه أحمد في رواية على بن سعيد، وهذا ترجيح للظاهر على الأصل ها هنا كما رجحه في الصورة الأولى) (القواعد الفقهية) لابن رجب، صـ ٣٤٥، ط دار المعرفة، ومعنى (نصّ عليه) أي أحمد بن حنبل إما المذهب، وبهذا ترى أن الظاهر يقدم دائما على استصحاب الأصل الذي لايُعمل به إلا عند العجز عن اثبات الظاهر. أما العلامات التي يستدل بها على دين الميت فمثل الختان والهدي الظاهر كما قال ابن مُفلح الحنبلي (قال أحمد في المقتول بأرض حرب «يستدل عليه بالختان والثياب» فثبت أن للسيما حكماً في هذه المواضع في باب الحكم بالإسلام والكفر) (الفروع) ٦/ ١٦٨. ألا ترى كيف قدم السيما في الحكم على الميت قبل اعتبار الأصل؟ مع أن السيما من القرائن التي تحتاج إلى تبيُّن وليست من العلامات المستقلة، وكذلك الختان ليس من خصائص المسلمين، فقد كان العرب في الجاهلية يختتنون وكذلك اليهود كما ورد في حديث هرقل، وفيه قال (فمن يختتن من هذه الأمة؟ قالوا: ليس يختتن إلا اليهود ـ إلى قوله ـ وسأله عن العرب، فقال: هم يختتنون) الحديث متفق عليه.

فلم يقل العلماء باستصحاب حكم الدار إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به كما في اللقيط والميت الذي ليس عليه علامة، فإذا كانت عليه علامة ـ ولو كانت قرينة كالختان والسيماء ـ حُكم بها تغليبا للظاهر على الأصل، قال ابن تيمية رحمه الله (الظاهر يقدم على الاستصحاب، وعلى هذا عامة أمور الشرع ـ إلى قوله ـ إن التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقا، وأدنى دليل يُرجح عليه) (مجموع الفتاوى) ٥١/٢٣ ـ ١٦. وقال ابن تيمية أيضا (أجمع المسلمون وعُلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنه لايجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك، فإن جميع ماأوجبه الله ورسوله وحرَّمه الله ورسوله مُغَيِّر لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك) (مجموع الفتاوى) ٢٩/ ١٦٦. وكلام شيخ الإسلام هنا وإن كان في العمل بالاستصحاب كدليل شرعي: أنه لايُحكم به في إباحة أو تحريم إلا بعد البحث عن غيره من الأدلة لأنه أضعفها وكل دليل غيره مقدم عليه، فكلامه هذا جارٍ أيضا في مسألتنا هذه: أنه لايقال باستصحاب حكم الدار في اثبات إسلام أو كفر إلا بعد البحث عن العلامات الظاهرة الـمُـغَيِّـرة للأصل لأن هذه العلامات هى أسباب شرعية وضعها الشارع لترتيب الأحكام عليها، أما الاستصحاب فهو العمل بالأصل لعدم وجود دليل مُـغَيـِّر له، فإذا ظهر أدنى دليل رُجِّح عليه. ولهذا فإنه حيث يُعمل بالاستصحاب في اثبات إسلام أو كفر فإن أي دليل يظهر يُقدَّم عليه ويُغيِّر حكمه، كما قال ابن قدامة في حكم اللقيط (وفي الموضع الذي حكمنا بإسلامه إنما يثبت ذلك ظاهراً لا يقيناً

لأنه يحتمل أن يكون وَلَـدَ كافر ٍ، فلو أقام كافرٌ بيّنة أنه وَلَـدَه وُلِـدَ على فِراشه حكمنا له به) (المغني مع الشرح الكبير) ٦/ ٣٧٦.

والحاصل: أن مجهول الحال لا يستصحب في الحكم عليه أصل معين، وذلك لسببين:

أحدهما: أن استصحـاب الأصل (حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها) لايُعمل به في اثبات إسلام أو كفر إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به ـ كما في اللقيط والميت المجهول ـ وفيما عدا هاتين الصورتين فإنه يمكن اثبات ظاهر لمجهول الحال الحيّ بتبيُّن أمره، فلا يعمل بالاستصحاب مع إمكان اثبات الظاهر كما ذكره ابن تيمية ونقل فيه الإجماع. وننبه هنا على أن العمل بالاستصحاب في الميت المجهول إنما يكون في الأمور التي لاتنازع فيها ولا ضرر فيها على أحد كالصلاة عليه ودفنه، أما إذا ترتب على اثبات دينه تنازع أو خصومة كالتنازع في ميراثه إذا اختلف الورثة في دِينه فلا يصح استصحاب الأصل ولابد من البحث عن البينات والشهود، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٢/ ٢١٤ ـ ٢١٦. وهذا مما يبيّن لك ضَعْف الاستصحاب كدليل.

والسـبب الثاني: أن الأصـل الذي يستصحب حكمه في هذه الأحوال (وهو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها) قد دخله اختلاط كبير جعل صفته غير منضبطة، وهذا بالإضافة إلى السبب السابق يجعلنا نؤكد أنه لايعمل بهذا الأصل إلا في حالة العجز التام عن اثبات ظاهر يُحكم به، وهذا في اللقيط والميت المجهول كما سبق بيانه، وأما الاختلاط الذي دخله فحكم الدار (التي يحكمها حكام كافرون بأحكام كافرة) أنها دار كفر وهذا هو حكم البلاد التي نتكلم عنها ـ وستأتي إشارة موجزة فيما بعد لأحكام الديار إن شاء الله ـ وأما سكانها فهم خليط من المسلمين وغير المسلمين، فهذه البلاد كانت من قبل دار إسلام يتميز فيها المسلم عن غير المسلم، إلا أنه ومع تطبيق القوانين الوضعية اختلط المسلم بغير المسلم بلا تميز لسببين:

أحـدهما: عدم إلـزام أهل الكتاب بالغيار الذي يُميِّزهم عن المسلمين ـ في الثياب والشَّعر والمراكب والأسماء والكُنى ـ لإسقاط العمل بعقد الذمة بموجب الدساتير والقوانين الوضعية التي ساوت بين السكان في الحقوق والواجبات على أساس مبدأ المواطنة وألغت مبدأ الهوية الدينية. ولُبس الغيار مما يميز بين الناس في دار الإسلام كما قال ابن القيم رحمه الله (إن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمّنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يُعامَل الكافر معاملة المسلم، فَسُدَّت هذه الذريعة بإلزامهم التميّز عن المسلمين) (اعلام الموقعين) ٣/ ١٥٧.

والثاني: إقرار المرتـدين على ماهم عليه بسـبب عدم تجـريم الـردّة في القوانين الوضعية، أما في دار الإسلام فالأمر كما قال ابن قدامة (إن المرتد لايُقَر على ردته في دار الإسلام) (المغني مع الشرح الكبير) ١٢/ ٢١٤. وقد سبق بيان معنى هذا الكلام في قاعدة التكفير وأن المرتد في دار الإسلام يُستتاب فإن تاب وعاد إلى الإسلام وإلا قُتل، وبذلك لايبقى مرتد ردة ظاهرة في دار الإسلام. أما الآن فنحن نقطع بوجود كثير من المرتدين بهذه البلاد من تاركي الصلاة والساخرين بالدين وأهله ومن الذين يسبّون الدين ومن الشيوعيين والعلمانيين وعُبّاد القبور وغيرهم.

فمع التميـز في دار الإسـلام يكون مجهـول الحـال ـ الذي ليست عليه علامـة تميزه ـ هو غالبا مسلم، لعدم إقرار المرتد بها ولتميز الذمي بالغيار، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم (تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف) الحديث متفق عليه، فهذا مع نهيه عن بداءة أهل الكتاب بالسلام يدل على أن مجهول الحال بدار الإسلام محكوم بإسلامه. أما في هذه البلاد اليوم مع اختلاط المسلم بالكافر وعدم التميُّز لم يبق أصل منضبط يستصحب لمجهول الحال، ويكون الحكم عليه بإسلام أو كفر ضرب من التخرُّص والتخمين.

لأجل هذا كله فإننا نرى أن مجهول الحال لايستصحب له أصل في اثبات إسلام أو كفر إلا في أضيق الحدود وذلك في حالة اللقيط والميت المجهول الذي ليس عليه علامة.

ونتابع شرح العبـارة التي ذكرناها في حكم مجهول الحال، وقد شرحنا معنى قولنا (يتوقف في الحكم عليه ولايستصحب له أصل معين) ثم قلنا:

جـ ــ (ولا يبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيُتبيَّن أمره). أما عدم البحث عن حال مجهول الحال فلأنه لم يجر عليه العمل بين المسلمين، فلم يكونوا يعترضون كل مجهول ليتبينوا حاله، وهذا مندرج تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم (من حُسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه) قال النووي: حديث حسن رواه الترمذي وغيره. أما اعتراض الناس وتبين أحوالهم فهو شأن الخوارج كما هو ثابت عنهم في كتب الفِرَق.

وقولنا (إلا أن تدعو الحاجة....) فهذا هو الذي جرى عليه العمل: التبيُّن للحاجـة، وعليه تدل الأدلـة، والمقصود بالتبيُّن هنا: تبيّن دين مجهول الحال، ومن المواضع التي يُحتاج فيها إلى ذلك:

* العِتـق: لما أوجبـه اللـه من تحـرير الرقبـة المؤمنــة في مواضع، قال تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) النساء ٩٢، أما العبد الكافر فلا يُجزيء تحريره في مواضع، كما أنه مكروه عموما إذ قد يلحق بعد حريته بدار الكفر ويبقى على كفره أما بقاؤه بين المسلمين ففيه تعريض له بالإسلام. فالعتق من المواضع التي يجب فيها تَبيّن دين الرقيق، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يارسول الله، جارية لي صككتها صَكّة، فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال (ائتني بها)، قال: فجئت بها، قال (أين الله)؟ قالت: في السماء، قال (من أنا)؟، قالت: أنت رسول الله. قال (اعتقها فإنها مؤمنة) الحديث رواه مسلم. نقل ابن تيمية عن أبي عثمان الصابوني قوله (وإمامنا أبو عبدالله الشافعي احتج في كتابه «المبسوط» في مسألة اعتاق الرقبة المؤمنة في الكفّـارة، وأن الرقبة الكافرة لايصح التكفير بها، بخبر معاوية بن الحكم، وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اعتاقه إياها، فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا) (مجموع الفتاوى) ١٩٢/٥. وحديث الجارية هذا يستدل به على أن التبين إنما يكون عند الحاجـة وأن من أقـر بما أقرت به حُكم له بالإسلام، وأخطأ في الاستدلال به فريقان: فريق استدل به على إطلاق التبين مع عموم الناس وأنه لايحكم لأحد بالإسلام إلا بعد امتحانه وهذا خطأ لأن التبين في الحديث كان لسبب، وفريق استدل به على أن الإيمان هو الإقرار ــ وهم فريق من المرجئة ــ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم لها بالإيمان بإقرارها، والمقصود بالإيمان في الحديث الإيمان الحكمي المرادف للإسلام الحكمي لا الإيمان الحقيقي، قال ابن تيمية رحمه الله (الإيمان الذي عُلّقت به أحكام الدنيا هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة، ولهذا لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي صلى الله عليه وسلم «اعتقها فإنها مؤمنة» أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حُكم المؤمنة، لم يُرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار) (مجموع الفتاوى) ٤١٦/٧، وقد سبقت الإشارة إلى الفرق بين الإيمان الحكمي والإيمان الحقيقي عقب ذِكْر مراتب الإيمان في التنبيه الهام المذكور في التعليق على العقيدة الطحاوية.

* اثبـات إسـلام الشهـود عند القاضي: هذا من المواضـع التي يجب فيها تبين دين مجهـول الحـال، لأن الإسلام شرط في صحة الشهادة ــ على تفصيل ــ وإذا فرَّط القاضي في هذا توجَّه اللوم إليه ووقع ضمان الخطأ عليه. قال ابن قدامة (قال القاضي: ولابد من معرفة إسلام الشاهد ويحصل ذلك بأحد أربعة أمور (أحدها) إخباره عن نفسه أنه مسلم أو اتيانه بكلمة الإسلام (الثاني)

اعتراف المشهود عليه بإسلامه (الثالث) خبرة الحاكم (الرابع) بيّنة تقوم به) (المغني مع الشرح الكبير) ١١/ ٤١٩ باختصار، وفيه ذكر طرق تبيُّن دين مجهول الحال.

وفي الجملة فإن كل ما يشترط له معرفة الدين يجب فيه تبيّن دين مجهول الحال، كالنكاح والإجارة والشركة ومصارف الزكاة والوقف الذي لايجوز صرفه إلا لمسلم، ومواضع وجوب الدية كأن تقتل رجلا خطأ بحادث سيارة أو غيره وهو مجهول لك، فيجب تبين دينه ودين أوليائه فإن ثبت أنه مسلم وجبت عليك الدية ــ على عاقلتك ــ لأوليائه المسلمين إلا أن يعفوا كما تجب عليك الكفارة، فإن كان أولياء القتيل المسلم كافرين فلا تجب الدية وإنما الكفارة فقط لقوله تعالى (فإن كان من قومٍ عدوٍ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) النساء ٩٢، انظر (تفسير ابن كثير، ٥٣٥/١) و (تفسير القرطبي، ٣٢٤/٥) و (المغني مع الشرح الكبير، ٩/ ٣٤٠). فإن كان القتيل نصرانياً أو مرتداً أو زانياً محصناً فلا يجب عليك لا دية ولا كفارة لأنه مهدر الدم. وحيث وجبت الدية تجب وإن لم يحكم بها قاضٍ كما هو الحال في كثير من البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، والقاتل مسئول عنها أمام الله. وفي هذه الصورة لايكفي استصحاب الأصل للمقتول خطأ لما يترتب عليه من تنازع وحقوق بخلاف الميت المجهول الذي يستصحب له الأصل في حكم الصلاة عليه ودفنه إذ لاضرر في ذلك على أحد (راجع المغني مع الشرح الكبير، ١٢/ ٢١٥ ــ ٢١٦، وفيه أن العمل بالأصل يكون فيما لاتنازع فيه). فهذه الأمور ونحوها من المواضع التي يُحتاج فيها إلى تبيّن دين المجهول. وهذا هو التبيّن الشرعي (تبين دين مجهول الحال عند الحاجة إلى ذلك) في مقابل التبيّن البدعي الذي ذكرناه قبلاً (وهو التبيّن لاثبات الإسلام الحكمي للمسلم مستور الحال).

ومن الأمور المتعلقة بمجهول الحال والتي ثار الجدل حولها هذه الأيام حكم الذبائح بهذه البلاد مع جهالة حال الذابح واحتمال كونه مرتداً بسبب إقرار المرتدين على ردتهم بهذه البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية. فهل يتوقف عن أكل الذبائح بهذه البلاد؟ وهل يجب على من يريد شراء اللحم أن يتبين حال الذابح وقد يكون الذابح غير البائع؟.

والجواب: أن الكلام في هذه المسألة مبني على تحريم ذبيحة المرتد، وهو الصواب، وذهب الشوكاني رحمه الله إلى أن ذبيحة الكافر مباحة إذا سَمَّى الله عليها وأنه لايوجد دليل يحرمها (السيل الجرار، ٤/ ٦٤). وهذا خطأ ودليل التحريم ماذكره الشيخ منصور البهوتي في قوله (ولاتباح ذكاة مرتد، وإن كانت ردته إلى دين أهل الكتاب، ولامجوسي ولاوثني ولازنديق وكذا الدروز والتيامنة والنصيرية بالشام لقوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم » المائدة ٥ ــ فمفهومه تحريم طعام غيرهم من الكفار) (كشاف القناع) ٦/ ٢٠٥. وعلى هذا فالذبائح بهذه البلاد ثلاثة أقسام:

* إذا عُلم أن الذي ذكـّاها مسلم مستور الحال أو كتابي (يهودي أو نصراني) فهذه حلال.

* وإذا عُلم أن الذي ذكـّاها كافر كمرتد أو وثني فهذه عين الحرام وهى كالميتة في التحريم.

* وإذا جُهل حال الذي ذكـّاها فهذا موضع السؤال: فإذا كان ذلك في دار الإسلام فقد أجمع العلماء على شراء اللحم الموجود بالأسواق دون سؤال عن حِلّه، ومع أن الأصل في اللحوم الحظر (جامع العلوم والحِكَم لابن رجب صـ ٦٠، والمغني مع الشرح الكبير ٣٠٨/٤) إلا أن الظاهر أن المسلمين لايقرون بيع مالا يحل بأسواقهم وحالهم محمول على الصحة والسلامة فقُدِّم هذا الظاهر على الأصل ومن هنا أجمعوا على شراء اللحم بدار الإسلام دون سؤال عن حِلّه، حتى قال الشيخ منصور البهوتي في شرح الإقناع (ويحل مذبوحٌ منبوذ، أي ملقى بموضع يحل ذبح أكثر أهله، ولو جُهِلت تسمية الذابح، لأنه يتعذر الوقوف على كل ذبحٍ وعملاً بالظاهر) (كشاف القناع) ٢١٢/٦. وأما في البلاد التي نتكلم عنها، والتي يحتمل أن يكون بعض الذابحين فيها مرتدين، فالحِلّ والحرمة متوقفان على قوة الشبهة وضعفها: فإذا كثر المرتدون في موضعٍ ما قويت الشبهة في

اللحوم المجهولة وقدِّم الحظر فلا يشترى من هذا الموضع، وإذا قلَّ المرتدون في موضعٍ ما ضعفت الشبهة في اللحوم المجهولة لأن ذبائح المرتدين وهى كالميتة اختلطت بمالا ينحصر من الذبائح المباحة فجاز الشراء. قال ابن تيمية رحمه الله (إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لاينحصر: كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة والمغصوب بأهل بلدة، لم يوجب ذلك تحريم مافي البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبية والمذكَّى بالميت، فهذا القدر المذكور لايوجب تحريم ذبائحهم المجهولة الحال) (مجموع الفتاوى) ٥٣٢/٢١، وقال أيضا (والحرام إذا اختلط بالحلال فهذا نوعان:

أحدهما أن يكون محرماً لعينه كالميتة والأخت من الرضاعة، فهذا إذا اشتبه بمالا يُحصر لم يحرم، مثل أن يعلم أن في البلدة الفلانية أختاً له من الرضاعة ولايعلم عينها، أو فيها من يبيع ميتة لايعلم عينها، فهذا لايحرم عليه النساء ولا اللحم. وأما إذا اشتبهت أخته بأجنبية أو المذكى بالميت حَرُمَا جميعا) (مجموع الفتاوى) ٢٩/ ٢٧٦. وقوله (وأما إذا اشتبهت.......) يعني به إذا اشتبهت بعدد منحصر أي قليل فهنا تكون الشبهة قوية ويقدم التحريم. وهذه القاعدة (الإباحة إذا اختلط الحرام بعدد لاينحصر ــ كبير ــ من الحلال، والحظر إذا اختلط الحرام بعدد منحصر ــ قليل ــ من الحلال) قال بها معظم أهل العلم، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ٥١/١، و (بدائع الفوائد) لابن القيم ٢٥٨/٣، (القواعد) لابن رجب الحنبلي صـ ٢٤١، (الانصاف) لعلاء الدين المرداوي ٧٨/١ ــ ٧٩، (رسالة كشف الشبهات عن المشتبهات) للشوكاني صـ ١٦ ضمن (الرسائل السلفية) له.

فالواجب على المسلم بهذه البلاد: أن يتحرى شراء اللحم ممن يثق بدينه من الذابحين، فإن تعذر سأل من يشتري منه اللحم عن حال الذابح وديانته، فإن تعذر عمل بقاعدة اختلاط الحرام بما ينحصر ومالا ينحصر من الحلال. ولا يجزيء عن هذا التحري والتبيّن مجرد التسمية عند أكل اللحم، فإن حديث (سمّوا عليه أنتم وكلوه) قد ورد فيما إذا عُلِمَ أن الذابح مسلم ولكن شُك في هل سَمَّى الله وقت الذبح أم لا؟، ولم يرد هذا الحديث في جهالة دين الذابح، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن قوماً يأتوننا بلحمٍ لاندري أذُكِرَ اسم الله عليه أم لا. فقال (سمّوا عليه أنتم وكلوه)، قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر. رواه البخاري (٥٥٠٧) أي أن الذابحين كانوا حديثي الإسلام قريبي العهد بالكفر وربما يجهلون وجوب التسمية عند الذكاة. وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) ٣٥/ ٢٤٠. هذا ولا ينبغي أن تكون مسألة الذبائح المجهولة والأكل منها محل خصومة ونزاع بين المسلمين، لأنها مسألة اجتهادية، فقد يرى شخص أن الشبهة قوية في موضع فلا يأكل من ذبائحه ويكون رأي الآخر بخلافه، ومادام الأمر محتملا، فلا انكار في المحتملات، وإنما يُنكر في شيء صريح واضح كمن يأكل من ذبيحة مرتد ظاهر الردة فهذا كأكل الميتة يُنكر عليه.

وقد كان هذا كله في شرح قولنا في حكم مجهول الحال إنه (لايُبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلي معرفة حكمه فيتبين أمره).

د ــ ثم قلنا (ولايُحكم عليه إلا بظاهر، وعند العجز التام عن اثبات الظاهر يُحكم له بحكم الدار مع اعتبار حال سكانها). هذا الكلام سبق شرحه وهو توكيد لما قلناه من أن الاستصحاب لايحكم به إلا عند العجز عن اثبات الظاهر كما في اللقيط والميت المجهول فيما لاتنازع فيه، وفيما عدا ذلك لايُحكم إلا بظاهر في اثبات دين المجهول فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم للجارية بالإقرار ولم يستصحب لها أصل معين، وكذلك القاضي في تبينه لإسلام الشهود لم يستصحب لهم أصلاً معيناً كما أسلفنا.

هذا ما يتعلق بحكـم مجهـول الحـال وهو من لم يظهر منه إسلام أو كـفر، وهو القسم الثالث من أقسام الساكتين في هذه البلاد التي يحكمها حكام كافرون بأحكام الكفار والتي كانت من قبل ديار إسلام ومازال يسكنها كثير من المسلمين. وقد كان هذا التفصيل لإزالة الإشكال في تعميم الأحكام الذي ورد في كلام الأستاذ عبدالمجيد الشاذلي، خاصة وأنه لم يفرق بين أحكام الإيمان والكفر وأحكام القتال، أما أحكام الإيمان والكفر فقد سبق بيانها فيما مضى.

ثانيا: وأما من جهة أحكام القتال.

فالمسلم معصوم بإسلامه أينما وجد في دار الإسلام أو دار الحرب (المغني مع الشرح الكبير) ٩/ ٣٣٥، ولا يجوز قتله أثناء قتال الكفار ـ إذا كان مختلطاً بهم ويمكن تمييزه ـ إلا لضرورة، وهذه هي (مسألة تترس الكفار بالمسلمين). وإذا كان مختلطاً بهم ولا يمكن تمييزه عنهم بعلامة فلا مؤاخذة في قصده بالقتل والحال هذه، وهذه الصورة ذكرها ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) ٥٣٦/٢٨ ـ ٥٤٧، واستدل لها بحديث الجيش الذي يُخسف به بالبيداء، ويُبعث كل أحدٍ على نيته. أما إذا كان المسلم في هذه البلاد مميزاً وغير مختلط بالكفار حال القتال فلا سبيل إلى قتله. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه بعض المواضـع من كتاب (حـد الإسـلام) لعبدالمجيد الشاذلي، التي أردت أن أنبـه على مافيها من أخطاء وأمور اختلطت على المؤلف، والحق أن هذا ليس حصراً لأخطاء الكتاب ولكني أردت فقط أن أنبه على أخطائه في موضوع الإيمان والكفر، وإلا فإن الكتاب به أخطاء أخرى أعرضت عن ذكرها، ومنها مثلا في كلامه عن يوسف عليه السلام (في صـ ٤٢٢) قال إنه كرسول لابد أن يكون مطاعاً للقاعدة (وماأرسلنا من رسول إلا ليُطاع بإذن الله) النساء ٦٤ أهـ، ولاحجة له في هذه الآية لأن الإرادة فيها إرادة شرعية وهذه ليست متحتمة الوقوع وليست إرادة قدرية متحتمة الوقوع، ويدل على أنها ليست متحتمة الوقوع أن بعـض الأنبيـاء لم يؤمـن بهم أحدٌ من أقـوامهـم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ في حديث سبقك بها عكاشة ـ (ويأتي النبي وليس معه أحد) الحديث متفق عليه، فهذا نبيٌّ يأتي يوم القيامة وحده لأنه لم يؤمن به أحد من قومه، فمعنى قوله تعالى (إلا ليطاع) أي أمر الله بطاعته شرعاً، ولكنه قد يُطاع وقد يُعصَى، ولا يطيعه إلا من كتب الله له ذلك في علمه فتتفق الإرادة القدرية في حق المطيع مع الإرادة الشرعية، ولذلك أعقب الله ذلك بقوله (إلا بإذن الله) أي لايطيع الرسول أحد إلا من شاء الله أن يؤمن وأذِنَ له في ذلك قدراً.
ومن الأخطاء أيضا: عند كلامه في قصة حاطب بن أبي بلتعة قال إن مافعله ليس موالاة للكفار وهذا بخلاف النص ففيه نزل صدر سورة الممتحنة باتفاق أهل العلم وقال الله فيها (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء)، فنص على أن مافعله موالاة، ولكن الأستاذ الشاذلي أشكل عليه أن الموالاة لم توصف بغير الكفر في القرآن وحاطب لم يكفر فقال إن فعله ليس موالاة، وحَلّ هذا الإشكال سيأتي في نقدي لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) إن شاء الله، هذا والله تعالى أعلم.

وبهذا أختم الكلام في الكتب الخاصة بموضـوع الإيمان والكفر، وهى آخر مانذكره من كتـب الاعتقـاد الخاصة بالمرتبة الثالثة من مراتب الدراسة الشرعية. وبالله تعالى التوفيق.

بقيـت ثلاثـة موضـوعـات أرجـأت الكـلام فيها إلى آخر هذا المبحث كما ذكرت في خلاله، وهى أحكام الديار، ونقد كتابَيْ (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) و (الرسالة الليمانية في الموالاة). وهذا بيانها:

الموضوع الأول:

أحكـــام الديـــار

وفيه خمس مسائل:

١ ــ أساس تقسيم العالم إلى دارين.

٢ ــ الأدلة على هذا التقسيم.

٣ ــ تعريف دار الإسلام ودار الكفر.

٤ ــ تغيّر صفة الدار.

٥ ــ الأحكام المترتبة على اختلاف الديار.

وهذا شرح موجز لهذه المسائل:

المسألة الأولى: أساس تقسيم العالم إلى دارين.

اعلم أن أساس تقسيم العالم إلى دارين ــ دار الإسلام ودار الكفر ــ هو عموم بعثة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة: عموماً مكانياً لجميع أهل الأرض، وعموماً زمانياً من وقت بعثته صلى الله عليه وسلم وإلى يوم القيامة، ومع عموم بعثته وصَدْعِهِ بدعوته صلى الله عليه وسلم انقسم الخلق إلى مؤمن به وكافر، ثم فرض الله تعالى على المؤمنين الهجرة من بين الكافرين، وقيض الله لهم أنصاراً بالمدينة فكانت هى دار الهجرة ومجتمع المهاجرين وبها أنشأ رسول دولة الإسلام، وظل فرض الهجرة إلى المدينة قائما حتى فتح مكة، ثم ظلت فريضة الهجرة على كل مسلم يقيم بين الكافرين، فتميزت الديار بذلك إلى دار الإسلام وهى مجتمع المسلمين وموضع سلطانهم وحكمهم، ودار الكفر وهى مجتمع الكافرين وموضع سلطانهم وحكمهم، ثم فرض الله على المؤمنين قتال الكفار إلى قيام الساعة فسميت دارهم أيضا دار الحرب.

أما الأدلة على ذلك:

فالأدلة على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم كثيرة منها: قوله تعالى (تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) الفرقان ١، وقال تعالى (قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) الأعراف ١٥٨، وقال تعالى (وماأرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) سبأ ٢٨، وقال تعالى (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم، فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) آل عمران ٢٠، وقال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) آل عمران ٨٥. ونحوها من الآيات. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أُعطِيتُ خمساً لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصِرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً، وأيُّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليُصَلِّ، وأحِلت لي الغنائم، وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس كافة، وأُعطيت الشفاعة) رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه، وعموم البعثة من المعلوم من الدين بالضرورة.

وأما انقسام الخلق بدعوته صلى الله عليه وسلم إلى مؤمن به وكافر، فهذه سنة الله القدرية مع جميع الرسل، كما أنها سنته في خلقه ولابد من وجود الفريقين: المؤمنين والكافرين في الأرض إلى قبيل قيام الساعة ــ حتى تهب الريح الطيبة ــ لتتحقق سنة الابتلاء قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقّت عليه الضلالة، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) النحل ٣٦، وقال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الفرقان ٣١، وقال تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة،

ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجِنّة والناس أجمعين) هود ١١٨ ـ ١١٩. وفي الحديث (ومحمدٌ فرَّق بين الناس) رواه البخاري عن جابر (٧٢٨١)، وفي الحديث القدسي (وقاتل بمن أطاعك من عصاك) رواه مسلم عن عياض بن حمار. فلا بد من وجود المؤمن والكافر في الخلق لتتحقق سنة الابتلاء كما قال تعالى (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم، ولكن ليبلو بعضكم ببعض) محمد ٤، وقال تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً) الفرقان ٢٠، وفي الحديث القدسي قال الله عزوجل للنبي صلى الله عليه وسلم (إنما بعثتك لأبتليك وابتلي بك) رواه مسلم عن عياض بن حمار.

وأما فرض الهجرة على المسلم من بين الكافرين، فمن أدلته قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً) النساء ٩٧، فالوعيد الوارد في الآية على ترك الهجرة يدل على وجوبها ـ لأن ماورد في تركه وعيد فهو واجب ـ إلا من عذر كما في الآيات التالية لها، ويدل عليه أيضا الوعيد الوارد في الأحاديث الآمرة بالهجرة كقوله صلى الله عليه وسلم (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لاتراءى نارهما) الحديث رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح مرسلاً. وقال صلى الله عليه وسلم (لاتنقطع الهجرة مادام العدو يقاتل) رواه أحمد، وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح.

وأما فرض قتال الكافرين على المسلمين فأدلته معروفة، ومنها قوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية ـ التوبة ٥، وقوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) الآية ـ التوبة ٣٦، وقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، وقوله صلى الله عليه وسلم (بُعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده) الحديث رواه أحمد.

وهنا تنبيه هام: فنحن إذ قلنا إن عموم الرسالة هو أساس تقسيم العالم إلى دارين، فإنه لا يشترط وجود الدارين معاً دائماً في الدنيا، ولايشترط لصحة وصف دارٍ ما بأنها دار كفر أن توجد في الدنيا دار إسلام، فليس هذا داخلا في مناط الحكم على الديار كما سيأتي بيانه إن شاء الله. بل قد تخلو الأرض من دار الإسلام في وقتٍ ما ولايوجد فيها إلا دار الكفر، كما كان الحال في صدر الإسلام قبل الهجرة إلى المدينة، وكما هو الحال في زماننا هذا، ويشير إليه حديث حذيفة بن اليمان في الفتن وفيه قال (فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟، قال صلى الله عليه وسلم: فاعتزل تلك الفِرق كلها ولو أن تعضّ بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك) الحديث متفق عليه.

هذا ما يتعلق بأساس تقسيم العالم إلى دارين.

المسألة الثانية: الأدلة على هذا التقسيم.

ذهب بعض المعاصرين ـ مثل د. وهبة الزحيلي في كتابه (آثار الحرب في الفقه الإسلامي) ـ إلى أن تقسيم العالم إلى دارين لا أساس له من الكتاب والسنة وإنما هو اجتهاد من الفقهاء بعد عصر النبوة وعصر الصحابة.

ويجب أن يكون معلوماً أن هذا التقسيم مجمع عليه بين علماء الأمة من السلف والخلف. وأن الإجماع لابد أن يستند إلى دليل من الكتاب أوالسنة كما قال ابن تيمية رحمه الله، انظر (مجموع الفتاوى) ٧/ ٣٩، ونحن نذكر هنا بعض الأدلة على هذا التقسيم:

١ ـ فمن كتــاب الله تعـالى: قوله تعالى (وقال الذين كفـروا لرسلهـم لنخرجنكم من أرضـنا أو لتعودن في ملتنا) إبراهيم ١٣، وقوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) الأعراف ٨٨. فالإضافة في كلمتي (أرضنا) و (قريتنا) ـ وهى إضافة الأرض والقرية إلى ضمير المتكلمين (نا) ـ هى إضافة تملك، فأرضنا وقريتنا تعني أرض الكافرين وقرية الكافرين التي يملكها الكفـار ويتحكمـون فيها بالأمر والنهي والسلطان ولهذا هدّدوا رسلهم، وهذه هى صفة دار الكفر.

وقوله تعالى (إن الذين توفاهـم الملائكـة ظالمـي أنفسهـم، قالـوا فِيمَ كنتـم، قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) النساء ٩٧، وقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) الممتحنة ١٠، وقوله تعالى (والذين آمنـوا ولم يهاجـروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) الأنفال ٧٢، فهذه النصوص الخاصة بالهجرة تدل دلالة واضحة على الدارين دار الإسلام ودار الكفر إذ الهجرة إذا أطلقت في نصوص الشرع تعني الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام.

ومن النصــوص في هـذا أيضــا قولــه تعالى (سأوريكـم دار الفاسقين) الأعراف ١٤٥.

٢ ـ ومن السنــة: الأحــاديث الـواردة في وجوب الهجرة وهى تدل على تقسيم العالم إلى دارين، ومنها الأحاديث المذكورة في المسألة الأولى ومنها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (كلُ مسلمٍ على مسلمٍ محرم، أخوان نصيران، لايقبل الله عزوجل من مُشركٍ بعدما أسلم عملاً أو يفارق المشركين إلى المسلمين) رواه النسائي بإسناد حسن عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

وبالإضافة إلى أحاديث وجوب الهجرة، فمن النصوص الدالة على هذا التقسيم:

* عن ابن عمر رضي الله عنهما (أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم نهــى أن يُسافــر بالقـرآن إلى أرض العدو) متفق عليه.

* ومنها حديث ابن عباس الطـويل في الرجم وفيه أن عبدالرحمن بن عوف قال لعمر بن الخطاب بمنى (فأمهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة) الحديث رواه البخاري (٦٨٣٠).

* ومنها مارواه النســائي بإسـناد صحيـح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (إن رسـول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا من المهاجرين لأنهم هجروا المشركين وكان من الأنصار مهاجرون، لأن المدينة كانت دار شرك، فجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة).أهـ.

* ومنها حديث أبي هريرة في قصة هجـرته قال: لما قدِمت على النبي صلى الله عليه وسلم قلت في الطريق:

ياليلة من طولها وعَنَائِـها . . على أنها من دارة الكفر نَـجَّتِ

قال: وأبَق مني غلامٌ لي في الطريق، قال فلما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته، فبينا أنا عنده إذ طَـلَـع الغلام، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ياأباهريرة، هذا غلامك. فقلت: هو حُرّ لوجه الله، فأعتقته) رواه البخاري (٤٣٩٣). قال ابن منظور (والدارة: لغة في الدار) (لسان العرب) ٤/ ٢٩٨، ط دار صادر.

* ومنها حديث عائشــة في قصــة الجاريـة المهاجرة التي اتهمت في الوشاح، وفيه عن عائشة رضي الله عنها أن وليدة كانت سوداء لِحَـيٍّ من العرب فأعتقوها فكانت معهم. قالت: فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور، قالت: فوضعته ـ أو وقع منها ـ فمرّت به حُدَيَّـاةٌ وهو مُلقى فحسبته لحما فخطفته، قالت: فالتمسوه فلم يجدوه، قالت: فاتهموني به، قالت: فطفقوا يفتشون

حتى فتشوا قُبُلَـها، قالت: والله إني لقائمة معهم إذ مـرَّت الحدياة فألقته، قالت: فوقع بينهم، قالت: فقلت هذا الذي اتهمتموني به زعمتم وأنا منه بريئة وهو ذا هو، قالت: فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمتْ. قالت عائشة: فكان لها خِبَاءٌ في المسجد أو حِفْشٌ، قالت: فكانت تأتيني فتحدث عندي، قالت: فلا تجلس عندي مجلساً إلا قالت:

ويوم الوِشـاح من تعاجيب ربنا . . ألا إنه من بَلْدةِ الكفر أنجاني

قالت عائشة: فقلت لها ماشأنك لا تقعدين معي مقعداً إلا قلت هذا؟ قالت: فحدثتني بهذا الحديث، أهـ. رواه البخاري (حديث ٤٣٩). وبلدة الكفر هى دار الكفر كما قال ابن حجر في شرحه (وفيه فضل الهجرة من دار الكفر) (فتح الباري) ١/ ٥٣٥.

فهـذه النصـوص تدل على أن تقسيـم العـالم إلى دارين دار الإسـلام ودار الكفـر ثابت بالكتاب والسنة ومنقول عن الصحابة. وأن الهجرة واجبة من الثانية إلى الأولى. بل قد وردت المصطلحات الخاصة بهذه الديار في الكتاب والسنة ـ في النصوص السابقة ـ بألفاظ مختلفة مثل: دار الفاسقين ـ أرض العدو ـ دار الهجرة والسنة ـ دار شرك ـ دارة الكفر ـ بلدة الكفر. وهذا كله في الرد على من زعم إن تقسيم العالم إلى دارين أمر أحدثه الفقهاء باجتهادهم.

المسألة الثالثة: تعريف دار الإسلام ودار الكفر

يظهر من الأدلــة المذكـورة في المسألتين السابقتين أن دار الإسلام هى البلاد الخاضعة لسلطان المسلمين وحكمهم، وأن دار الكفر هى البلاد الخاضعة لسلطان الكافرين وحكمهم، وإليك أقوال العلماء في هذا:

قال ابن القيم رحمـه الله (قال الجمهـور: دار الإسـلام هى التي نزلها المسلمـون وجـرت عليـها أحكــام الإسلام، ومالم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تصر دار إسلام بفتح مكة) (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ١/ ٣٦٦، ط دار العلم للملايين ١٩٨٣.

وقال الإمــام السَّرَخْسي الحنفي رحمه الله (عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إنما تصـير دارهـم دار الحرب بثلاث شرائط، أحدها: أن تكون متاخمة أرض الترك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين، والثاني: أن لايبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه، والثالث: أن يُظهروا أحكام الشرك فيها. وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا أظهروا أحكام الشرك فيها فقد صارت دارهم دار حرب، لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين) (المبسوط) للسرخسي، جـ ١٠ صـ ١١٤، ط دار المعرفة. فجعل الصاحبان المناط: هو الغلبة والأحكام.

ولم يعتبـر العلمـاء الشـروط التي ذكرها أبو حنيفة رحمه الله، حتى خالفـه صاحبـاه: القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني كما ذكر السرخسي، وذكره أيضا علاء الدين الكاساني وعلل قولهما بقوله (إن كل دار مضافة إما إلى الإسلام وإما إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام إذا طُبقت فيها أحكامه، وتضاف إلى الكفر إذا طبقت فيها أحكامه، كما تقول الجنة دار السلام والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، ولأن ظهور الإسلام أو الكفر بظهور

أحكامهما) (بدائع الصنائع) للكاساني، ٩/ ٤٣٧٥، ط زكريا علي يوسف. فجعل الكاساني مناط الحكم على الدار هو نوع الأحكام المطبقة فيها.

وانتقد ابن قدامة الحنبلي أيضا شروط أبي حنيفة فقال (ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة، وعلى الإمام قتالهم فإن أبابكر الصديق رضي الله عنه قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة، ولأن الله تعالى قد أمر بقتال الكفار في مواضع من كتابه وهؤلاء أحقهم بالقتال لأن تركهم ربما أغرى أمثالهم بالتشبه بهم والارتداد معهم فيكثر الضرر بهم، وإذا قاتلهم قتل من قدر عليه ويُتبع مدبرهم ويُجاز على جريحهم وتغنم أموالهم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لاتصير دار حرب حتى تجتمع فيها ثلاثة أشياء: أن تكون متاخمة لدار الحرب لاشيء بينهما من دار الإسلام (الثاني) أن لايبقى فيها مسلم ولاذمي آمن (الثالث) أن تجري فيها أحكامهم. ــ قال ابن قدامة ــ ولنا أنها دار كفار فيها أحكامهم فكانت دار حرب) (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ٩٥. فجعل ابن قدامة مناط الحكم على الدار نوع الأحكام الجارية فيها.

وقال السرخسي في شرحه لكتاب (السير الكبير) (والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام الإسلام) (السير الكبير) ٥/ ٢١٩٧.

وللقاضي أبي يعلى الحنبلي (كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهى دار الكفر) (المعتمد في أصول الدين) لأبي يعلى صـ ٢٧٦، ط دار المشرق ببيروت ١٩٧٤.

ولعبدالقاهر البغدادي مثله في (أصول الدين) له، صـ ٢٧٠، ط دار الكتب العلمية ط ٢ وقال الشيخ منصور البهوتي (وتجب الهجرة على من يعجز عن إظهار دينه بدار الحرب وهى مايغلب فيها حكم الكفر) (كشاف القناع) له، ٣/ ٤٣.

مناط الحكم على الدار

مناط الحكم هو عِلّته، وسميت العلة مناطاً لأنها مكان نوطه أي تعليقه، وسميت عِلة لأنها أثرت في المحل كعِلّة المريض، فالعلة هى الوصف الذي عُلِّق عليه الحكم، فإذا وُجِدَ الوصف وُجِدَ الحكم وإلا فلا، وهذا هو معنى قول العلماء (الحكم يدور مع عِلته وجوداً وعدماً).

وقد تضمنت أقوال العلماء السابقة ذِكر سببين للحكم على الدار: الأول (القوة والغلبة) كما قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن (لأن البقعة إنما تُنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة). والسبب الثاني (نوع الأحكام المطبقة فيها) كما ورد في كلام سائر من نقلنا عنهم. وعند التحقيق فإن السببين يرجعان إلى شيء واحد هو مناط الحكم على الدار، ولاتناقض بين السببين: لأن الغلبة والأحكام قرينان، فلا يكون المتغلِّب متغلباً إلا إذا كان هو صاحب الأمر والنهي، فالأمر والنهي هما من أهم مظاهر الغلبة والسلطان، فالسلطان المسلم يطبق أحكام الإسلام وإلا لما كان مسلماً، والسلطان الكافر يطبق أحكام الكفر. وبهذا يكون مناط الحكم على الدار هو نوع الأحكام المطبقة فيها والتي تدل على من له الغلبة فيها، كما قال الصاحبان ــ فيما نقله السرخسي ــ (فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين) أهـ. وسوف يأتي في مسألة استيلاء الكفار على دار الإسلام بيان أنه إذا تغلب كافر على الدار وظلت أحكام الإسلام مطبقة (وهو الاستيلاء الناقص) فهى دار إسلام، مما يبيّن أن المناط يرجع إلى الأحكام المطبقة.

ويلاحظ أن كون المناط: نوع الأحكام المطبقة في الدار، هو وصفٌ مناسب للتعليل، وذلك لأن الأحكام ــ لا الحاكم ــ هى التي تصبغ الدار بصبغتها، فأحكام الإسلام بما تأمر به وتنهى عنه تصبغ الدار بصبغة إسلامية، وأحكام الكفر بما تأمر به وتبيحه وبما تنهى عنه تصبغ الدار بصبغة الكفر

من إباحة الردة والإلحاد وسب الدين والطعن فيه بلا رادع أو عقوبة، ومن إباحة الربا والزنا والخمر والتبرج والاختلاط، ومن عدم مؤاخذة تارك الصلاة والصيام والزكاة، ومن معاقبة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر خاصة بيده، وشيوع هذا كله وغيره هو من صفات دار الكفر. فالأحكام هى التي تصبغ الدار بصبغتها لا الحاكم، الذي لو أراد شيئا من ذلك فإنه لايتمكن منه إلا بالأمر والنهي، وهذه هى الأحكام فهى إما أمر أو نهي أو إباحة، والحاكم ينفذ ذلك بشوكته.

ومن الأدلة على أن مناط الحكم على الدار: نوع الأحكام المعبرة عن أصحاب الغلبة فيها:

* قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا فِيمَ كنتم، قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) النساء ٩٧. فكون المسلم المخاطب بالهجرة مستضعفاً في أرضٍ ما يدل على أن الغلبة فيها للكفار، ومثله قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن من ملتنا) الأعراف ٨٨، فالإضافة في كلمة (قريتنا) هى إضافة نسبة وتملك، أي قرية الكافرين المستكبرين، ويدل على تملكهم لها وغلبتهم عليها تهديدهم المؤمنين بالإخراج منها بما يعني أنهم أصحاب الأمر والنهي فيها، فدلَّ هذا على أن دار الكفر ماكانت الغلبة فيها للكفار وماكان الأمر والنهي فيها للكفار والأمر والنهي هما الأحكام وهما مظهر الغلبة والسلطان. ومثل هذه الآية قوله تعالى (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا) إبراهيم ١٣. ويقال فيها ماقيل في الآية السابقة. فدل مجموع هذه الآيات على أن دار الكفر هى ماكانت الغلبة والأحكام فيها للكفار.

* وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ بعد فتح مكة ــ (لاهجرة بعد الفتح) الحديث متفق عليه، وكانت الهجرة واجبة من مكة لأنها كانت دار كفر حتى الفتح، فصارت دار إسلام وسقط فرض الهجرة منها، والذي تغير بالفتح وتغيرت معه أحكام مكة هو تغير اليد الغالبة عليها من يد الكفار إلى يد المسلمين وما تبع ذلك من تغير الأحكام، فدلّ هذا على أن مناط الحكم على الدار هو اليد الغالبة عليها والأحكام تبع لها، فإن الكافر يحكم بأحكام الكفار والمسلم يحكم بأحكام الإسلام وإلا لكان كافراً. وفي بيان هذا المناط قال ابن حزم رحمه الله (لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها) (المحلى) ١١/ ٢٠٠. هذا مناط الحكم على الدار.

تنقيح مناط الحكم على الدار

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (التنقيح في اللغة: التهذيب والتصفية، فمعنى تنقيح المناط: تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء مالا يصلح للتعليل واعتبار الصالح لها) (مذكرة أصول الفقه) صـ ٢٩٢.

وقد أخطأ البعض في هذا المقام فظنوا أن إقامة كثير من المسلمين ببعض البلدان مع أمنهم وقدرتهم على إظهار شعائر دينهم كالأذان والصلاة والصوم وغيرها كافٍ في اعتبار البلد دار إسلام، حتى قال البعض: كيف تقولون إن البلد الفلاني دار كفر وفي عاصمته مايزيد عن ألف مسجد؟ وهذا كله لا اعتبار له وقد بيّنا أن مناط الحكم على الدار هو اليد الغالبة عليه والأحكام الجارية فيه، وماعدا ذلك من الأوصاف فلا اعتبار له في الحكم على الدار، ومن الأوصاف التي يجب إلغاؤها في هذا المقام تنقيحاً للمناط، مايلي:

١ ــ لا دخل لديانة أكثرية السكان في الحكم على الدار.

ودليله أن خيبر كان يسكنها اليهود ولما فتحها النبي صلى الله عليه وسلم عام ٧ هـ أقرهم فيها ليقوموا على زراعتها (حديث ٤٢٤٨ بالبخاري) وبعث عليهم أميراً من الأنصار (حديث

٤٢٤٦ بالبخاري)، فكان معظم أهلها اليهود ـ حتى أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته ـ ولم يمنع هذا من كون خيبر من دار الإسلام لكونها في قبضة المسلمين تجري فيها أحكامهم. وفي هذا قال ابن حزم (وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين» يبيّن ما قلناه، وأنه عليه السلام إنما عَنَى بذلك دار الحرب، وإلا فقد استعمل عليه السلام عماله على خيبر وهم كلهم يهود، وإذا كان أهل الذمة في مدائنهم لايمازجهم غيرهم فلا يُسمى الساكن فيهم لإمارة عليهم أو لتجارة بينهم كافراً ولا مسيئاً، بل هو مسلم مُحسن ودارهم دار إسلام لا دار شرك، لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها) (المحلى) ١١/ ٢٠٠. وقال أبو القاسم الرافعي الشافعي (وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون بل يكتفى كونها في يد الإمام وإسلامه) (فتح العزيز شرح الوجيز) للرافعي، ٨/ ١٤.

٢ ـ ولا دخل لظهور شعائر الإسلام أو الكفر في الحكم على الدار.

فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُظهر الدين بمكة ويدعو إليه ويجاهر المشركين بالعداوة والبراءة منهم ومما يعبدون من دون الله، وهذا قبل الهجرة من مكة، وكذلك كان بعض الصحابة يُظهرون الصلاة وتلاوة القرآن، ولم تصبح مكة دار إسلام بهذا بل هاجر المسلمون منها إذ كانت الغلبة فيها للكفار، وهذا مما يبين خطأ الماوردي رحمه الله في قوله (إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يُترجى من دخول غيره في الإسلام) (فتح الباري) ٧/٢٢٩. ونقل الشوكاني هذا القول وانتقده فقال (ولايخفى مافي هذا الرأي من المصادمة لأحاديث الباب القاضية بتحريم الإقامة في دار الكفر) (نيل الأوطار) ٨/ ١٧٨.

والعكس صحيح فإقامة بعض الكفار ـ كأهل الذمة ـ بدار الإسلام وإظهارهم شعائر دينهم لايجعلها دار كفر، إذ إن ظهور شعائر الكفر ليس بشوكة الكفار بل بإذن المسلمين.

فلا دخل لإظهار الشعائر في الحكم على الدار، كما قال الشوكاني: (الاعتبار بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنَّواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لايستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام، ولايضر ظهور الخِصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار، ولا بِصَوْلتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين السَّاكنين في المدائن الإسلامية، وإذا كان الأمر بالعكس، فالدار بالعكس.) (السيل الجرار) ٤/ ٥٧٥.

٣ ـ ولا دخل لأَمْن فريق من السكان في الحكم على الدار.

فالكفار الذميون يأمنون في دار الإسلام ولايُخل هذا بكونها دار إسلام، والمسلمون المهاجرون أمِنوا بالحبشة وكانت دار كفر، وأمِنَ المسلمون على أنفسهم بمكة مدة عهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم (من صلح الحديبية حتى فتح مكة) حتى أدوا عمرة القضاء خلالها ولم يمنع هذا الأمن من كون مكة ظلت دار كفر حتى فتحها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاهجرة بعد الفتح). ولم يقل لاهجرة بعد الصلح، فبيَّن أن المناط الذي غيَّر حكم الدار هو الغلبة لا مجرد الأمن.

هذا ما يتعلق بتنقيح المناط ومعرفة مناط الحكم على الدار. ومنه تعلم أن البلاد التي أكثر أهلها من المسلمين ولكن يحكمها حكام مرتدون بأحكام الكفار بالقوانين الوضعية هى اليوم ديار كفر وإن كان أكثر أهلها مسلمين يمارسون شعائر دينهم كإقامة الجمع والجماعات وغيرها في أمان، فهى ديار كفر لأن الغلبة والأحكام فيها للكفار، أما اظهار المسلمين لشعائر دينهم فليس هذا راجعا

إلى شوكة المسلمين ولكن لأنه مأذون فيه من الحاكم الكافر، ولو أراد أن يبدل أمنهم خوفاً وفتنة بشوكته وجنوده لفعل كما هو واقع في كثير من البلاد اليوم باسم محاربة الإرهاب والتطرف الديني.

(فائدة) الأقسام الفرعية لدار الكفر.

تنقسم دار الكفر إلى عدة أقسام بأكثر من اعتبار، والإسم الجامع لها هو دار الكفر أو دار الشرك. وأقسامها هى:

١ ـ من جهة كون الكفر فيها قديما أو طارئا، تنقسم إلى:

أ ـ دار الكفر الأصلي: وهى التي لم تكن دار إسلام في وقت من الأوقات مثل اليابان وشرق الصين وانجلترا وقارات أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية واستراليا.

ب ـ دار الكفر الطاريء: وهى التي كانت دار إسلام في وقت من الأوقات ثم استولى عليها الكفار الأصليون مثل الأندلس (إسبانيا والبرتغال) وفلسطين ودول شرق أوربا التي كانت تحت حكم الدولة العثمانية مثل رومانيا وبلغاريا ويوغوسلافيا واليونان وألبانيا.

جـ ـ دار الردة: وهى فرع من دار الكفر الطاريء، وهى التي كانت دار إسلام في وقتٍ ما ثم تغلّب عليها المرتدون وأجروا فيها أحكام الكفار، مثل الدول المسماة اليوم بالإسلامية ومنها الدول العربية. وقد مرت معظم هذه الدول بمرحلة كونها دار كفر طاريء عندما استولى عليها المستعمر الصليبي وفرض عليها القوانين الوضعية ثم رحل عنها وحكمها من بعده المرتدون من أهل هذه البلاد. وهناك بعض الفروق في الأحكام الفقهية بين دار الكفر ودار الردة ذكرها الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) صـ ٥٧، ط الحلبي. وأنبه هنا على أنني كثيراً ماأصف هذه البلاد في كتاباتي ببلاد المسلمين وذلك بالنظر إلى حال أغلب سكانها، ولايرادف هذا الوصفُ مصطلحَ (دار الإسلام) بل هى ديار كفر وردّة. وجهاد حكامها الكافرين فرض عين على أهلها المسلمين كما بيّناه في أكثر من موضع.

٢ ـ ومن جهة علاقتها بدار الإسلام، تنقسم دار الكفر إلى:

أ ـ دار الحرب: وهى التي ليس بينها وبين دار الإسلام صلح أو هدنة، ولايشترط قيام الحرب فعليا لصحة هذه التسمية، بل يكفي عدم وجود صلح كما ذكرنا، بما يعني أنه يجوز للمسلمين قتال أهل هذه الديار وقتما شاءوا، ومن هنا سميت دار حرب.

ب ـ دار العهد: وهى التي بينها وبين دار الإسلام موادعة وصلح وهدنة، كما كانت مكة فيما بين صلح الحديبية وفتح مكة (٦ ـ ٨ هـ). ولاتجوز موادعة الكفار على الصلح وترك الحرب إلا بالنظر إلى مصلحة المسلمين كأن يكون بهم ضعف لقوله تعالى (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون) محمد ٣٥، وذلك لأن الله فرض علينا قتال الكفار حتى يكون الدين كله لله، لم يفرض علينا مسالمتهم ومصالحتهم إلا عند حاجتنا لذلك، قال تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) التوبة ٥، وقال تعالى (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) الأنفال ٣٩.(انظر المغني مع الشرح الكبير) ٥١٧/١٠، و(السير الكبير) لمحمد بن الحسن، ١٦٨٩/٥. ولايجوز عقد الهدنة إلا من إمام المسلمين أو من يُنيبه، ونظراً لغياب هذا الإمام في زماننا هذا فلا اعتبار لأي معاهدات دولية يعقدها الحكام الكافرون لصدورها ممن ليست لهم ولاية شرعية على المسلمين، فوجودها كعدمها، إذ المعدوم حكماً كالمعدوم حقيقة.

٣ ـ ومن جهة أمن المسلم على نفسه فيها، تنقسم دار الكفر إلى:
أ ـ دار الأمن: وهى التي يأمن المسلم فيها على نفسه، مثل الحبشة في صدر الإسلام لما هاجر إليها الصحابة فراراً من بطش كفار مكة.
ب ـ دار الفتنة: وهى التي لايأمن المسلم فيها على نفسه، مثل مكة في صدر الإسلام، ومثل معظم ديار الردة اليوم.

(فائدة أخرى) الأقسام الفرعية لدار الإسلام

ترد أحيانا مصطلحات خاصة بأقسام فرعية لدار الإسلام في كتب أهل العلم، مثل:
١ ـ دار البغي: وهى مالإذا انفرد البغاة أو الخوارج ببلد في دار الإسلام واستقلوا بإجراء الأحكام فيها. ويقابلها دار العدل وهى التي تحت حكم إمام المسلمين.
٢ ـ دار الفسق: وهى مالإذا شاع الفسق ببلد في دار الإسلام، قال الشوكاني (وقد ذهب جعفر بن مبشر وبعض الهادوية إلى وجوب الهجرة عن دار الفسق قياسا على دار الكفر، وهو قياس مع الفارق والحق عدم وجوبها من دار الفسق لأنها دار إسلام) (نيل الأوطار) ١٧٩/٨. قلت: ولكن يستحب مغادرة البلدة التي تكثر فيها المعاصي كما في حديث قاتل المائة، وفيه أخبره العالِم أن مما يعينه على التوبة التحول عن بلده التي وصفها بأنها أرض سوء وأن يذهب إلى بلدة بها قوم صالحون يعبد الله معهم.
٣ ـ دار أهل الذمة: وهى غير دار العهد والصلح فهذه من أقسام دار الكفر، أما دار أهل الذمة فهى دار إسلام كما كانت خيبر بعدما فتحها المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وصِفة دار أهل الذمة هى كما قال محمد بن الحسن رحمه الله (وإن حاصر أمير العسكر أهل مدينة من مدائن العدو، فقال بعضهم نسلم، وقال بعضهم نصير ذمة ولانبرح منازلنا، فإن كان المسلمون يقوون على أن يجعلوا معهم مِن المسلمين مَن يقوى على قتال من يحضر بهم من أهل الحرب ويحكم فيهم بحكم الإسلام، فعل ذلك الأمير) قال الشارح السرخسي (لأن إجراء أحكام المسلمين في دارهم ممكن، والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام المسلمين، فيجعلها الإمام دار إسلام، ويجعل القوم أهل ذمة) (السير الكبير) ٢١٩٦/٥ ـ ٢١٩٧.
هذا، والمقصود من ذكر هذه الأقسام تعريف الطالب بها إذا قرأها في كتب العلم.

المسألة الرابعة: تغيّر صفة الدار وحكمها

صفة الدار ليست من الصفات اللازمة المؤبدة بل هى صفة عارضة قابلة للتغيّر بحسب اليد الغالبة عليها والأحكام الجارية فيها، فقد تكون الدار دار كفر في وقت ما ثم تصبح دار إسلام كما كانت مكة في أول الإسلام، وقد تكون دار إسلام ثم تصبح دار كفر كالأندلس وفلسطين.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (فإن كون الأرض «دار كفر» أو «دار إسلام أو إيمان» أو دار سلم» أو «حرب» أو «دار طاعة» أو «معصية» أو «دار المؤمنين» أو «الفاسقين» أوصاف عارضة، لا لازمة، فقد تنتقل من وصف ٍ إلى وصف ٍ كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان والعلم، وكذلك بالعكس) (مجموع الفتاوى) ٢٧/ ٤٥، وكرر هذا في جـ ١٨ صـ ٢٨٢ ـ ٢٨٤، وجـ ٢٧ صـ ١٤٣ ـ ١٤٤.
وقد ذهب ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه (تحفة المحتاج لشرح المنهاج) في فقه الشافعية إلى أن دار الإسلام لاتصير دار كفر وإن استولى عليها الكفار وأجروا فيها أحكامَهم، واستدل لذلك

بحديث (الإسلام يعلو ولا يُعلى) رواه الدارقطني بإسناد حسن عن عائذ بن عمرو مرفوعا، ورواه البخاري معلقاً في كتاب الجنائز، (فتح الباري) ٣/ ٢١٨ ـ ٢٢٠. وقد نقل قول ابن حجر المكي هذا صديق حسن خان في كتابه (العبرة فيما ورد في الغزو والشهادة والهجرة) صـ ٢٤٠، ط دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ. وقد ذهب إلى رأي ابن حجر هذا بعض المعاصرين، ولايخفى بطلان هذا القول فإن الأدلة الخاصة على أن مناط الحكم على الدار هو الغلبة والأحكام ـ وقد ذكرناها في بيان المناط ـ هذه الأدلة الخاصة ترجح على الأدلة العامة كالتي استدل ابن حجر. فقد أجمع العلماء على تقديم الدليل الخاص على العام، كتقديم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) الطلاق ٤ على قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء) البقرة ٢٢٨. لايختلف العلماء في هذا. ولو صح قول ابن حجر المكي لجاز القول بأن المسلم لايكفر أبدا وإن قام به الكفر لأن (الإسلام يَعلو ولا يُعلى) وهذا خلاف النص والإجماع، وقد قال صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري.

فهذا النص العام الذي استدل به ابن حجر لاينبغي أن تعارض به النصوص الخاصة في كل مسألة، ولا ينبغي أن ترتب عليه مثل هذه الأحكام. وقوله بأن دار الإسلام لا تنقلب دار كفر مع مصادمته للأدلة مخالف لقول جمهور الفقهاء.

وإذا افترضنا صحة قوله لوجب أن تكون إسبانيا النصرانية دار إسلام اليوم لأنها كانت دار إسلام من قبل (الأندلس). وهذا يعني وجوب هجرة كل مسلم إلى دار الإسلام في إسبانيا وأن يقبل طواعية بجريان أحكام الكفار فيها عليه، وأنه يحرم على المسلمين الهجرة من إسبانيا لأنه لاهجرة من دار الإسلام، وأنه يحرم على المسلمين غزو إسبانيا النصرانية لأنها دار إسلام، ولو هجم الكفار على إسبانيا لوجب على كل مسلم أن يهب ليدفع عن دار الإسلام في إسبانيا، إلى آخر لوازم قول ابن حجر، وهى لوازم لامناص منها، وفساد هذا القول ولوازمه يُغني عن إفساده.

(فصل) أثر استيلاء الكفار على دار الإسلام

وهو نوعان:

١ ـ الاستيلاء التام: وهو ماإذا تغلّب الكفار على دار إسلام وأجروا فيها أحكام الكفر. فهذه تصير دار كفر لتحقق المناط فيها كما ذكرنا في تعريف العلماء لدار الكفر، ويدخل في هذا بلاد المسلمين المحكومة بالقوانين الوضعية هى ديار كفر.

وهذا القسم وصفه الشيخ سليمان بن سحمان النجدي ١٣٤٩هـ بقوله:

إذا مـا تـولى كـافـرٌ متغلـبٌ .. على دار إسلام وحَلَّ بها الوجل
وأجرى بها أحكامَ كفرٍ علانياً .. وأظهرها فيها جهاراً بلا مهل
وأَوْهَى بها أحكام شرع محمدٍ .. ولم يَظهر الإسلام فيها ويُنتحل
فذى دار كفر عند كل محقق .. كما قاله أهل الدراية بالنِحَل
وما كل مَنْ فيها يُقال بكفره .. فرُبَّ امريء فيهم على صالح العمل

نقلاً عن (الموالاة والمعاداة) لمحماس الجلعود، ٢/ ٥٢٢.

وسُئِل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (هل تجب الهجرة من بلاد المسلمين التي يُحكم فيها بالقانون؟) فأجاب (البلد التي يحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام، تجب الهجرة منها، وكذلك إذا ظهرت الوثنية من غير نكير ولا غُيّرت فتجب الهجرة، فالكفر بفشُوّ الكفر وظهوره،

هذه بلد كفر) من (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ) جمع محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط ١٣٩٩هـ بمكة المكرمة، جـ ٦ صـ ١٨٨.

٢ ـ الاستيلاء الناقص: وهو ما إذا تغلب الكفار على دار إسلام ولكن بقيت أحكام الإسلام هى الجارية في الدار. ومن أمثلة هذا: استيلاء التتار على الشام في أواخر القرن السابع الهجري، فالثابت تاريخيا أنهم أقروا القضاة على الحكم بالشريعة بين المسلمين مع تكفير العلماء للتتار لحكمهم فيما بينهم بقانون كبيرهم جنكيز خان (الياسق). انظر (العبرة) لصديق حسن خان صـ ٢٣٢، وكتاب (وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي) لمحمد ماهر حمادة. فالمنقول عن فقهاء ذلك العصر أن الدار لاتصير دار كفر بهذا مادامت أحكام الشريعة قائمة، انظر (العبرة) لصديق حسن خان صـ ٢٣٢ وما بعدها.

والحق أنه إذا استولى الكفار على دار الإسلام وظلت أحكام الإسلام قائمة، فإنه يجب التفريق بين ما إذا كانت قائمة بسبب شوكة المسلمين أم بسبب إذن الكفار بذلك.

فإذا ظلت أحكام الإسلام جارية بسبب شوكة المسلمين فهى دار إسلام، وهى الصورة السابقة التي حدثت في بلاد الشام مع استيلاء التتار، ولايحدث هذا إلا مداهنة من الكافر المتغلب حتى لايستفز المسلمين إذا أبطل أحكام الإسلام، ولايداهن الكافر إلا مع عدم قدرته على تمام الغلبة والاستيلاء، وكان هذا هو الوضع بالشام فقد كانت الحرب سجال بين التتار وبين أهل الشام ومصر كما ذكره ابن كثير في أول الجزء الرابع عشر من (البداية والنهاية) وحضر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض هذه الحروب، ومع عدم تمام الغلبة ومع جريان أحكام الإسلام تبقى الدار دار إسلام، وإن كان السلطان كافراً، كما أن دار الإسلام تظل كما هى إذا ارتد حاكمها المسلم ولم يغير شيئا من الأحكام، وفي كلا الحالين يجب على المسلمين قتال السلطان الكافر (المتغلب أو المرتد) لخلعه ونصب إمام مسلم، وقتاله فرض عين لأنه جهاد دفع.

أما إذا ظلت أحكام الإسلام جارية في الدار مع استيلاء الكفار لكونها مأذونا بها من الكافر المتغلب لابسبب شوكة المسلمين، فهى دار كفر، لأن لو أراد أن يبطلها لأبطلها، وهذه الصورة وقعت بالأندلس في بداية استيلاء الأسبان عليها كما ذكر محمد بن جعفر الكتاني في كتابه (نصيحة أهل الإسلام) قال (شروط معاهدة تسليم أهل الأندلس للأسبان: وانظر فإنهم لما ضيقوا على أهل الأندلس، وضَعُفَ أهل الأندلس عنهم بعد حروب كثيرة وحصار عظيم، طاع أهل الأندلس بالدخول تحت أيالتهم وحكمهم بشروط اشترطوها عليهم وهى نحو من خمسة وخمسين وقيل سبعة وستين، منها تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال، وإبقاء الناس في أماكنهم ودورهم ورباعهم وعقارهم، وإقامة شريعتهم على ما كانت ولايحكم عليهم أحد إلا بها، وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك... إلى أن قال... فلما رأوا دمّرهم الله أن الأمر قد تم لهم وأن المسلمين قد دخلوا تحت عقد ذمتهم وأنهم تمكنوا منهم، بدأ غدرهم، وأخذوا في نقض تلك الشروط التي اشترطها عليهم المسلمون أول مرة شرطاً شرطاً وفصلا فصلا، إلى أن نقضوا جميعها وزالت حرمة المسلمين بالكلية وأدركهم الهوان العظيم والذلة الكثيرة ـ إلى قوله ـ ثم حملوا جميع المسلمين على التنصر والدخول في دينهم وترك شعائر الإسلام كلها بالمرة) (نصيحة أهل الإسلام) ط مكتبة بدر بالرباط ١٤٠٩ هـ، صـ ١٠٢ ـ ١٠٣. فكانت أحكام الشريعة قائمة في أول الأمر بإذن الكافر وهذا لا يمنع من وصف الدار بأنها دار كفر، كما أن إذن الحاكم المسلم لأهل الذمة بممارسة شعائرهم أو بالتحاكم إلى قساوستهم في بعض الأمور لايمنع من أن الدار دار إسلام. قال صديق حسن خان (فمتى علمنا يقيناً ضرورياً بالمشاهدة أو السماع تواتر أن الكفار استولوا على بلد من بلاد الإسلام التي تليهم وغلبوا عليها وقهروا أهلها بحيث لايتم لهم إبراز كلمة الإسلام إلا بجوار

من الكفار صارت دار حرب وإن أقيمت فيها الصلاة) (العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة) صـ ٢٣٦، ومعنى كلامه أنه إذا استولى الكفار على بلد وقهروها فإن كان أهلها لا يُظهرون شرائع الإسلام إلا بجوار من الكفار ـ أي بإذن منهم ـ فهى دار حرب، وكرر هذا في قوله (وبما حررناه تبيّن لك أن عَدَن وما والاها إن ظهرت فيها الشهادتان والصلوات ـ ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية ـ بغير جوار فهى دار إسلام، وإلا فدار حرب) (المصدر السابق) صـ ٢٣٧. وقوله هذا في مدينة عدن باليمن لما استولى عليها الانجليز في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

(فائدة) مسألة الدار المركّبة.

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بقسم ثالث من أقسام الديار وهى الدار المركبة، فقد سُئِل رحمه الله (عن بلد ماردين هل هى بلد حرب أم بلد سلم، وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبّه به أم لا؟.)

فأجاب (الحمد لله. دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في «ماردين» أو غيرها. وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين، أو غيرهم. والمقيم بها إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه. وإلا استحبت ولم تجب.

ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك، بأي طريق أمكنهم، من تغيب، أو تعريض أو مصانعة، فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعيَّنت.

ولايحل سبهم عموما ورميهم بالنفاق، بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم.

وأما كونها دار حرب أو سلم فهى مركبة: فيها المعنيان: ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام، لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هى قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤١. هذا وتقع ماردين اليوم جنوب شرق تركيا قرب حدودها مع سوريا.

والذي يتحصل من السؤال والجواب: أن ماردين استولى عليها الكفار (أعداء المسلمين)، وأنها لا تجري عليها أحكام الإسلام ولاجندها مسلمين، وأن سكانها خليط من المسلمين والكفار، فهذه دار حرب بلا ريب، ولايشترط في دار الحرب أن يكون أهلها كفار كما قال شيخ الإسلام، فقد سبق بيان مناط الحكم على الدار وأنه لاعبرة بدين السكان. وشيخ الإسلام محجوج في إحداثه قسماً ثالثا للديار بإجماع العلماء قبله على أن الديار نوعان لا ثلاثة. ولهذا فقد اعترض علماء الدعوة النجدية على قوله بأنها قسم ثالث، فقالوا (وأما البلد التي يُحكم عليها بأنها بلد كفر، فقال ابن مُفلح: وكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار إسلام وإن غلب عليها أحكام الكفر فدار كفر ولا دار غيرهما. وقال الشيخ تقي الدين ـ ابن تيمية ـ وسُئل عن ماردين هل هى دار حرب أو دار إسلام؟ قال: هى مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار الإسلام التي تجري فيها أحكام الإسلام لكون جنودها مسلمين ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هى قسم ثالث يُعامل المسلم فيها بما يستحقه ويُعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه. والأَوْلَى هو الذي ذكره القاضي والأصحاب) (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع ابن قاسم، جـ ٧، كتاب الجهاد، صـ ٣٥٣. فلم

يوافقوا شيخ الإسلام في إحداثه لقسمٍ ثالث في الديار إذ اتفق العلماء قبله على أن الديار قسمان لا غير.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان إن ماردين التي أفتى فيها شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية لم تجر عليها أحكام الكفار وإنما استولى عليها الكفار استيلاءً ناقصاً، ولو صح هذا وظلت أحكام الإسلام جارية فيها فهى إما دار إسلام أو دار كفر بحسب سبب جريان أحكام الإسلام كما أسلفنا. ولكن فتوى ابن تيمية تبين أن أحكام الإسلام لم تكن جارية في ماردين خلافاً لما قال الشيخ سليمان بن سحمان:

ولم تجر للكفار أحكام دينهم	على أهلها لكن بها الكفر قد حصل
وماكان فيها الجانبان على السوى	فقال تقي الدين في ذلك المحل
يُعامل فيها المسلمون بحقهم	وذا الكفر ما قد يستحق من العمل
فلا تُعط حكم الكفر من كل جانبٍ	ولا الحكم بالإسلام في قول من عَدَل

وهذا النظم للشيخ سليمان بن سحمان نقلته عن كتاب (الموالاة والمعاداة) لمحماس الجعلود، ٢/ ٥٢٢.

والذي ننبه عليه هنا أن الديار قسمان لا ثلاثة، وأن الدار المركبة يمكن أن تكون وصفاً لحال السكان لا حكماً، ومعاملة كل إنسان بما يستحقه لا خلاف فيه وقد سبق بيان أن المسلم معصوم الدم والمال أينما كان، ولكن هذه المعاملة النوعية لاتجعل الدار قسماً ثالثاً.

وابن تيمية نفسه نقل أن مصر كانت دار ردّة زمن استيلاء العُبَيْديين (المُسمَّون بالفاطميين) عليها، بسبب كونهم زنادقة مرتدين (مجموع الفتاوى) ١٣/ ١٧٨، مع أن أحكام الشريعة كانت جارية بمصر مدة ملكهم التي امتدت مائتين ونيف وثمانين سنة (البداية والنهاية، ١٢/ ٢٦٧)، ومع أن جمهور أهل مصر هم المسلمون، ولكن الدار صارت دار ردّة بسبب استيلاء العبيديين التام عليها ولم يؤثر في هذا إذنهم بالحكم بالشريعة. قال ابن تيمية رحمه الله (وتكرر دخول العسكر إليها مع صلاح الدين الذي فتح مصر، فأزال عنها دعوة العبيديين من القرامطة الباطنية وأظهر فيها شرائع الإسلام، حتى سكنها من حينئذ من أظهر بها دين الإسلام ـ إلى قوله ـ ولأجل ماكانوا عليه من الزندقة والبدعة بقيت البلاد المصرية مدة دولتهم نحو مائتي سنة قد انطفأ نور الإسلام والإيمان، حتى قالت فيها العلماء: إنها كانت دار ردّة ونفاق كدار مسيلمة الكذاب) (مجموع الفتاوى) ٣٥/ ١٣٨ ـ ١٣٩. وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله (ولو ذهبنا نُعَدِّد من كفَّره العلماء مع ادعائه الإسلام وأفتوا بردته وقتله لطال الكلام، ولكن من آخر ماجرى قصة بني عبيد ملوك مصر وطائفتهم وهم يدّعون أنهم من أهل البيت، ويصلون الجمعة والجماعة ونصبوا القضاة والمفتين، أجمع العلماء على كفرهم وردتهم وقتالهم وأن بلادهم بلاد حرب يجب قتالهم ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم) (مؤلفات شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ـ القسم الخامس ـ الرسائل الشخصية) صـ ٢٢٠، ط جامعة الإمام محمد بن سعود. وقوله (ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم) أي ولو كان أهل مصر مبغضين لحكامهم العبيديين فهذا لايمنع من أن بلادهم بلاد حرب.

فإذا كانت مصر دار ردّة وحرب زمن العبيديين مع نصبهم لقضاة الشريعة، فإن صورة ماردين المذكورة أسوأ من هذا إذ لم تجر عليها أحكام الإسلام، فهى دار حرب كما أسلفت إذا كانت على الصفة المتحصلة من الفتوى. ولايوجد في الديار مايُسمى بالدار المركبة ـ إلا من جهة الوصف لا الحكم ـ والديار قسمان لا ثلاثة كما سبق بيانه، وكما نقله علماء نجد عن ابن مفلح ـ

وهو من تلاميذ ابن تيمية ـ أن الديار إما دار إسلام أو دار كفر ولا دار غيرهما، هذا والله تعالى أعلم.

فهذا مايتعلق بتغير صفة الدار، وأثر استيلاء الكفار على ديار الإسلام. وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الخامسة: الأحكام الشرعية المترتبة على اختلاف الديار

الأحكام الشرعية المترتبة على اختلاف الديار هي ثمرة البحث في هذا الموضوع، وقد قال الشوكاني رحمه الله (اعلم أن التعرض لذكر دار الإسلام ودار الكفر قليل الفائدة جداً لما قدّمنا لك في الكلام على دار الحرب، وأن الكافر الحربي مُبَاح الدم والمال على كل حال مالم يُؤَمَّنْ من المسلمين، وأن مال المسلم ودمه معصومان بعصمة الإسلام في دار الحرب وغيرها) (السيل الجرار) ٤/ ٥٧٦. ورغم قول الشوكاني هذا فإن هناك أحكاماً مترتبة على اختلاف الديار، وأهمها أحكام الهجرة والجهاد، ومن هذه الأحكام:

١ ـ وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام عند القدرة على ذلك، أو إلى دار الأمن (وهى دار الكفر الأقل فتنة) إذا عُدِمت دار الإسلام من الدنيا كما كانت هجرة الحبشة في صدر الإسلام وكما هو الحال اليوم، وقد قدمنا بعض النصوص الدالة على وجوب الهجرة، وتراجع بقية أحكام الهجرة في (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/٥١٣ ـ ٥١٥، و (نيل الأوطار) ١٧٦/٨ ـ ١٧٩.
ويتفرع عن وجوب الهجرة بعض الأحكام منها:

أ ـ سقوط وجوب المَحْرَم لسفر المرأة المهاجرة من دار الكفر سواء كانت كافرة أسلمت أو أسيرة مسلمة تخلّصت، فلها السفر من دار الكفر بدون محرم إن تعذّر، لأن مفسدة بقائها بين الكفار أعظم من مفسدة سفرها بدون محرم، فاحتملت أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٩٢/٣ و ١٠/ ٥٢٧، و(فتح الباري) ٢/ ٥٦٨ و ٤/ ٧٦.

ب ـ ومنها أن عِدّة المهاجرة إذا كانت كافرة أسلمت وزوجها كافر بدار الحرب، عدتها حيضة واحدة، ولها أن تنكح مسلماً بعدها إن أرادت، ودليله حديث ابن عباس (وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تُخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طَهُرت حلّ لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح رُدّت إليه) الحديث رواه البخاري (٥٢٨٦)، وهذا تفسير لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار، لاهنّ حل لهم ولاهم يحلون لهن، وآتوهم ماأنفقوا، ولاجناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن) الممتحنة ١٠، وانظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم ١/ ٣٣٩ و ٣٦٥.

جـ ـ ومنها أنه إذا أسلم بعض عبيد الكفار وهاجروا صاروا أحراراً ويملكون ماخرجوا به من أموال أهل الحرب، وهو في حديث ابن عباس السابق (وإن هاجر عبدٌ منهم أو أمةٌ فهما حُرَّان، ولهما ما للمهاجرين) الحديث. ومثاله فرار الصحابي أبي بكرة نفيع بن الحارث من حصن الطائف أثناء حصار النبي صلى الله عليه وسلم له بعد غزوة حنين، فتدلى أبو بكرة من الحصن بواسطة بكرة، فسُمِّي بها وقصته بالبخاري في غزوة الطائف. والمسألة مذكورة في (نيل الأوطار) ٨/ ١٥٧، وفي (السير الكبير) لمحمد بن الحسن، ٢٢٨٦/٥ ومابعدها.

د ـ ومنها أنه يحرم سفر المسلم إلى دار الحرب وإقامته بها لغير ضرورة، لأن الهجرة تجب على من أسلم بها، فلا يسافر المسلم إليها ابتداء إلا لضرورة تجارة أو علاج ونحو ذلك، قال تعالى ـ فيمن أقام بين الكفار ـ (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم

وساءت مصيراً) النساء ٩٧. والإقامة بين الكفار من أعظم أسباب الفتنة في الدين وأسهب ابن تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) في بيان مضرة مخالطة الكفار وأن هذا يؤول إلى التشبه بهم والتخلق بأخلاقهم ظاهراً وباطنا وقد قال بعض العلماء بكفر من عزم على الإقامة بدار الكفر لقبوله بجريان أحكام الكفار عليه طواعية، فهذا تحاكم طوعي منه إلى الطاغوت ولهذا فمن اضطر للسفر إلى هذه البلاد ينبغي ألا يعزم على الإقامة بها وأن يستصحب دائما نية مغادرتها متى تيسر له ذلك. وقد عَمّ البلاء بالسفر إلى بلاد الكفار الأصليين كأوربا وأمريكا في هذا الزمان لغير ضرورة إلا الاستكثار من متاع الدنيا، والإقامة بين المسلمين في ديار الردّة كالبلاد العربية والمسماة بالإسلامية خير من ديار الكفر الأصلية وإن كانت كلها ديار كفر، ولكن بعض الشر أهون من بعض. ومن أهم أسباب استمرار النهج العلماني في بلاد المسلمين تولي هؤلاء الذين تعلموا في بلاد الغرب وتطبّعوا بطباعِهِ للمناصب الهامة في بلاد المسلمين من السياسة والاقتصاد والتعليم والإعلام.

هذا، وكان أحد المسلمين قد سألني عن مسألة التَّجنس بجنسية بلاد الكفار الأصليين، وحاصل المسألة أن المسلم المقيم ببلادهم إذا استوفى شروطاً معينة جاز له طلب الجنسية، وأنه لايُمنحها حتى يُقسم قَسَم ولاء للدولة أنه ملتزم بقوانينها وملتزم بعدم الإضرار بها وبأن يدافع عنها ونحو ذلك؟ فأجبته بأن هذا القَسَم كُفر صريح ومن قاله بغير إكراه كَفَر، فإن يلتزم بذلك أن يتحاكم طواعية إلى الطاغوت (وهو هنا شرائع الكفار)، وإن التزم بهذا كفر، وهذا بخلاف قوانين الكفر المفروضة عليه رغماً عنه في ديار الردة، كما أنه بعد تجنُّسِهِ ملتزم ــ إما هو وإما أبناؤه ــ بالخدمة في جيش الكفار والخروج في قتالهم، وهذا مكفِّر لأنه قتال في سبيل الطاغوت، وقال تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) النساء ٧٦، وفي الجملة فإن هذا القَسَم موالاة مكفرة، وسيأتي بيان معنى الموالاة في نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة). وقال لي السائل: هب أن رجلاً علم هذا الحكم وقال إنه يكفر خمس دقائق حين أداء القَسَم ثم يتوب؟ فأجبته: إنه إن قال: إنه سيكفر مدة القسم، كفر بقوله هذا ولو لم يُقسم إذ لم يختلف العلماء في أن من نوي الكفر في الآجل كَفَر في الحال، ونقلت هذا في شرح قاعدة التكفير عن صاحب (كفاية الأخيار) ٢/ ١٢٣ قوله (ولو قال إن مات ابني تهوَّدت أو تنصرّت كَفَر في الحال) أهـ، ومايدريه أنه يعيش حتى يتوب فقد يموت أو يصاب بالجنون في الحال وتفوته التوبة وقد قال تعالى (ومَكَرُوا ومَكَر اللهُ، والله خير الماكرين) آل عمران ٥٤، وقال تعالى (أفأمِنَ الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) النحل ٤٥. وفي الجملة فإن التجنس المرتبط بأداء هذا القسم لايجوز، وقال الشيخ حمد بن عتيق النجدي (أن يوافقهم ــ أي الكفار ــ في الظاهر مع مخالفته لهم في الباطن، وهو ليس في سلطانهم، وإنما حمله على ذلك إما طمع في رياسة أو مالٍ أو مشحة بوطن أو عيال، أو خوف مما يحدث في المآل، فإنه في هذه الحال يكون مرتداً ولاتنفعه كراهته لهم في الباطن، وهو ممن قال الله فيهم «ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدي القوم الكافرين» ــ النحل ١٠٧ ــ) من رسالته (بيان النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك) ضمن (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر، صـ ٤١٨.

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب (إن كانت الموالاة مع مساكنتهم ــ أي الكفار ــ في ديارهم والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يُحكم على صاحبها بالكفر، كما قال تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» ــ المائدة ٥١ ــ) من رسالته (أوثق عرى الإيمان) ضمن (مجموعة التوحيد) صـ ١٧٥. هذا والله تعالى أعلم.

هـ ــ ومن سافر إلى بلاد الكفار لسبب مباح كَرِهَ أكثر أهل العلم أن يتزوج في بلادهم. وإذا غلبته الشهوة وخشي على نفسه الزنا يتزوج مسلمة إن أمكن وإلا فكتابية، وفي كل الأحوال يعزل

عن زوجته خشية على الولد أن ينشأ على دين الكفار ويتخلق بأخلاقهم. انظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ٥١٢، و(السير الكبير) لمحمد بن الحسن ٥/ ١٨٣٨، و(أحكام أهل الذمة) لابن القيم ٢/ ٤٣١. والواقع يشهد بما حذّر منه فقهــاء السلف: فإن قوانين الكفار تمنح النساء والأبناء حرية يتعذر معها تنشئتهم نشأة إسلامية، وللمرأة منهم الحق في الاحتفاظ بأبنائها معها إذا أراد الزوج المسلم مغادرة بلادهم. وأنا أعلم واقعة رجل مسلم كان متزوجاً من نصرانية أمريكية في أمريكا وله ثلاثة أطفال، فمات الرجل فقامت زوجته بتنصير أبنائه، وفشل أهل الرجل ـ وكانوا خارج أمريكا ـ في استنقاذ أبنائه.

و ـ ومن دخل بــلاد الكفــار بأمــان منهم فلا يحــل له أن يخــونهم في أنفسهــم وأموالهــم، لقوله تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) الإسراء ٣٤، قال أبو القاسم الخِرقي في مختصره (ومن دخل أرض العدو وبأمان لم يخنهم في مالهم ولم يعاملهم بالربا) قال ابن قدامة في شرحه (أما تحريم الربا في دار الحرب فقد ذكرناه في الربا، مع أن قول الله تعالى (وحرم الربا) وسائر الآيات والأخبار الدالة على تحريم الربا عامة تتناول الربا في كل مكان وزمان، وأما خيانتهم فمحرمة لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطاً بتركه خيانتهم وأَمْنِهِ إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكوراً في اللفظ فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضا لعهده. فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم لأنه غدر، ولايصلح في ديننا الغدر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «المسلمون عند شروطهم» فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئا وجب عليه ردّ ماأخذ إلى أربابه، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان ردّه عليهم وإلا بعث به إليهم لأنه أخذه على وجه حَرُمَ عليه أخذه، فلزمه ردّ ماأخذ كما لو أخذه من مال مسلم) (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ٥١٥ ـ ٥١٦.

قلت: وهل تعتبر تأشيرة الدخول (الفيزا) التي يحصل عليها مسلم لدخول بلاد الكفار الأصليين عقد أمان؟ والجواب: أن الذي يظهر لي أنها كذلك، فإن المسلم إذا دخل بلادهم أمّنوه على نفسه وماله، ولو اعتدى عليه أحدٌ في نفسه وماله لأظهروا الاهتمام ولحكموا له بالتعويض عن الإصابة ولردّوا له المال المسروق كما يهتمون بأبناء دينهم، وهذا يدل على أن المسلم ببلادهم محترم النفس والمال وهذا لُبّ عقد الأمان، فوجب عليه معاملتهم بالمثل فيؤمّنهم على أنفسهم وأموالهم، قال تعالى (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) التوبة ٧، وحتى لو دخل بلادهم بتأشيرة مزوَّرة ظنوها صحيحة لوجب عليه الوفاء وقد ضرب محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله لهذا صوراً فراجعها بكتابه (السير الكبير) ٢/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨. وهذا الحكم خاص بدخول المسلم بلاد الكفار الأصليين، وبسط هذا الموضوع محله كتاب (السير الكبير) المشار إليه. أما إذا دخل أحد الكفار إلى بلاد المسلمين والتي هى ديار كفر وردة اليوم، فإنه لايدخلها إلا بعد حصوله على تأشيرة دخول (فيزا) من السلطة الحاكمة بهذه البلاد، وهذا لايعتبر أماناً له يعصم دمه وماله بهذه البلاد، لصدور هذا الأمان من كافر مرتد وهو السلطة الحاكمة المرتدة التي ليست لها ولاية شرعية على المسلمين وأمان الكافر للكافر غير مُلِزم للمسلم، وأما إذا دخل أحد الكفار هذه البلاد بناء على دعوةٍ من مسلم ـ ولو كان فاسقا ـ فإن هذا يعتبر أمانا شرعيا له يجب على المسلمين احترامه لقوله صلى الله عليه وسلم (ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايُقبل منه صرفٌ ولا عدل) الحديث رواه البخاري، ومعنى أخفر أي نقض عهده، والحديث معناه أن أمان أي مسلم مُلزم لجميع المسلمين يجب عليهم احترامه، فإن أمَّن مسلمٌ كافراً حَرُمَ على المسلمين التعرض له، انظر (فتح الباري) ٤/ ٨٦، ومعلوم أنه حتى في هذه الحال لن يدخل البلاد إلا بتأشيرة من السلطات وهذا

لايؤثر في الحكم المذكور لقوله صلى الله عليه وسلم (الإسلام يعلو ولايُعلى) الحديث. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه بعض الأحكام المتفرعة عن وجوب الهجرة ومايستثنى منها من السفر المباح إلى بلاد الكفار.

٢ ـ ومن الأحكـام المترتبـة على اختـلاف الديار: وجوب غزو الكفار في دارهم، وهو جهاد الطلب، قال تعالى (يأأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) التوبة ١٢٣. وقال العلماء: وأقل مايفعله إمام المسلمين غزو الكفار في بلادهم مرة في العام، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ٣٦٧/١٠ ـ ٣٦٨. وقد استنبطتُ هذا العدد من قوله تعالى (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لايتوبون ولاهم يذّكرون) التوبة ١٢٦، وذكرت دلالة الآية على ذلك في كتابي (العمدة).

٣ ـ ومن الأحكـام المترتبـة: استصحـاب حكم الدار لمجهول الحال عند تعذّرتبيّن حاله، كما ذكرته في حكم مجهول الحال.

٤ ـ ومن أحكـام دار الكفـر: وجـوب التحـري عند شراء اللحم كما ذكرته في حكم مجهول الحال. ومن أحكامها: جواز قتل المرتد الممتنع بدار الكفر وأخذ مامعه من مال بلا استتابة كما ذكرته في شرح قاعدة التكفير.

هذا، وقد رتب الأحناف أحكاماً كثيرة على اختلاف الدارين لم يوافقهم عليها جمهور الفقهاء، ومنها:

* إباحـة أخـذ الـربا من الحربيين في دار الحرب برضاهم، انظر (السير الكبير) ١٤٨٦/٤ وما بعدها، ورتب عليه بعض المعاصرين جواز إيداع المسلم ماله بالبنوك الأجنبية وأخذ الفائدة (الربا) عليه. وقول الأحناف مرجوح بل باطل، وانظر في هذا (المغني مع الشرح الكبير) ١٦٢/٤ ـ ١٦٣، و (المجموع) للنووي ٩/ ٣٩١ ـ ٣٩٢، و (الأم) للشافعي ٧/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨، و (كشاف القناع) للبهوتي ٣/ ٢٧١.

* ومنها سقـوط الحـدود عن المسلـم إذا ارتكـب حـداً بـدار الحـرب، انظر (السـير الكبير) ١٨٥١/٥. والجمهور بخلافه، انظر (الأم) ٧/ ٣٥٦ ـ ٣٥٩.

* ومنها أن الكافـرة إذا أسلمـت وهاجـرت من دار الحـرب تقع الفرقـة بينها وبين زوجها الكافر المقيم بدار الحرب بمجرد هجرتها، وقال الجمهور: لابد من أن تحيض وتطهر أو تضع حملها، فتحل للنكاح، وإذا أسلم زوجها ولحق بها ولم تكن قد نكحت ردّت إليه بالنكاح الأول. انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم ١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

* ومنها انقطـاع التـوارث بتبـاين الدارين، فلو أن كتابياً ذمياً مات بدار الإسلام فلا يرثه قريبه المقيم بدار الحرب، وقال الجمهور: يرثه. انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم ٢/ ٤٤٤.

وبوجه عام فقد رتب الأحناف أحكاماً عدة على اختلاف الدارين لايصح أكثرها.

هذا، ويعتبر موضـوع أحكـام الديـار من الموضوعات التي تعرضت لتحريف شديد في هذا العصر من أدعياء الاجتهاد ممن تأثروا بالمستشرقين ولَفّوا لَفّهم في محاولة للتوفيق بين أحكام الإسلام وأحكام الكفار خاصة مايسمي منها بالقوانين الدولية ومواثيق الأمم المتحدة وغيرها تلك التي تدعو إلى مايُسمى بالتعايش السلمي بين الشعوب وتحريم الحروب الهجومية، وهي كلها أوهام يخدعون بها الشعوب الضعيفة ومنها سائر الشعـوب الإسلاميـة ليبقـى القَوِيُّ قوياً والضعيف ضعيفاً، فإذا ماسعى المسلمون يوماً لجهاد الكفار اتهموا بخرق القوانين الدولية واستحقوا العقوبات الدولية، وكان مما لجأ إليه الكافرون لتضليل المسلمين وخداعهم تحريف أحكام الإسلام خاصة

مايتعلق منها بالجهاد، ونظراً للارتبــاط الوثــيق بين أحكام الديار وبين الجهاد، فقد نال هذا الموضوع نصيبيه من التحريف، قال تعالى (ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ومايُضلون إلا أنفسهم ومايشعرون) آل عمران ٦٩، ومن هذا التحريف ـ الذي بذر بذوره المستشرقون ثم تولاه بالرعاية بعض أدعياء الاجتهاد ـ قولهم: إن تقسيم العالم إلى دارين لامستند له، وقولهم إن بلاد الكفار لاتسمى دار حرب إلا إذا قامت الحرب فعلا بينها وبين المسلمين ومالم تقم وكان الصلح هو السائد فلا دار حرب، وقولهم إن استيلاء الكفار وإظهارهم أحكام الكفر في بلاد المسلمين لايجعلها دار كفر مادام المسلمون يظهرون شعائر دينهم فهى دار إسلام ومادامت كذلك فلا جهاد في دار الإسلام. وغير ذلك من التحريفات التي يراد بها تضليل المسلمين وصرفهم عن دينهم، وقد بيّنا فسادها فيما سبق.

وهذا آخر ما أذكره في أحكام الديار وبالله تعالى التوفيق.

ثم نتكلم في الموضوع الثاني وهو نقد كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع).

الموضوع الثاني

نقد كتاب
(القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع)

صدر هذا الكتاب على أنه من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر، إعداد: الأستاذين عصام دربالة وعاصم عبدالماجد. وموضوع الكتاب: هو بحث حكم الحاكم الذي يحكم بغير شريعة الإسلام هو وطائفته التي تنصره والتي سمّوها بالطائفة الممتنعة، وانتهى البحث إلى أنه يجب قتال هذه الطائفة وأن الحاكم بعينه كافر أما أفراد الطائفة فلا يكفر منهم أحدٌ إلا بجحد ماامتنعت عنه الطائفة وهو هنا الحكم بما أنزل الله.

وقد اشتمل الكتاب على عدة أخطاء نبّهت على أحدها في (أخطاء التكفير) وهو اشتراط الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة، وهنا ننبه على هذا وعلى غيره من الأخطاء.

فنقول وبالله التوفيق:

أولا: مواضع النقد في الكتاب على التفصيل

١ ــ جاء في صـ ١٣ (أيما طائفة ذات شوكة تمتنع عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة الواجبة فإنها تقاتل عليها ــ إلى قوله ــ وهذه الطائفة لاتكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ماامتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحود مرتدين) أهـ، وتكرر هذا في صـ ٢٣ و ٤٤ و ١٤٣. والتعميم المذكور في هذه العبارة خطأ، إذ إن الواجبات الشرعية قسمان:

أ ــ ما يدخل في أصل الإيمان، فهذه الواجبات يكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، جحدها أو لم يجحدها، ومن هذا الباب كفر تارك الصلاة ومانعي الزكاة بإجماع الصحابة كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور عقب تعقيبي على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه). فتقييد التكفير في هذا القسم ــ وهى الذنوب المكفرة ــ بالجحد هو مذهب غلاة المرجئة.

ب ــ وما يدخل في الإيمان الواجب، فهذه الواجبات لايكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، فإذا جحد وجوبها كَفَر سواء فعلها أو لم يفعلها.

فتعميم القول بأن تارك الواجب لايكفر إلا بالجحد كما ورد بهذا الكتاب ــ دون تفريق بين مايُخل بأصل الإيمان ومايُخل بالإيمان الواجب ــ هو قول غلاة المرجئة، خاصة وأن أصحاب كتاب (القول القاطع) اشترطوا المجاهرة بالجحد كشرط للتكفير، فقد قالوا في صـ ٢٣ (أما إذا كانت مع امتناعها جاحدة فقد جاهرت بالجحود فتصير مرتدة) أهـ.

وقد سبق أن نقلنا عن ابن تيمية تكفير السلف لمن قال بهذا، ومن هذا قوله رحمه الله (قال حنبل: حدثنا الحميدي قال: وأُخبِرت أن ناساً يقولون: من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت، ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن مالم يكن جاحداً، إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه، إذا كان مُقراً بالفرائض واستقبال القبلة، فقلت: هذا الكفر الصراح وخلاف سنة رسوله وعلماء المسلمين، قال الله تعالى «وما أُمِروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» الآية. وقال حنبل: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله ورَدّ على الله أمره وعلى الرسول ماجاء به عن الله) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٠٩.

وإنما كَفَّر السلف من قال إنه لا يكفر بترك هذه الواجبات إلا الجاحد، لأن مادلّ الدليل الشرعي على كفر فاعله (من ترك واجب أو فعل محرم) فلا يجوز تقييد كفره بجحد واستحلال وذلك بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة كما ذكرته في التنبيه الهام المشار إليه، فمن امتنع من تكفير هذا حتى يجحد فقد رَدّ على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله كما قال أحمد بن حنبل، ومن رد أمر الله ورسوله فقد كفر.

ونقل ابن تيمية أيضا عن أحمد بن حنبل بإسناده عن معقل بن عبيد الله العبسي أنه قال لنافع ـ مولى ابن عمر ـ (إنهم يقولون: نحن نُقر بأن الصلاة فرض ولانصلي، وبأن الخمر حرام ونشربها، وأن نكاح الأمهات حرام ونحن ننكح، فَنَثَر يده من يدي وقال: من فعل هذا فهو كافر) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٠٥.

وقال ابن تيمية أيضا (إنه لو قُدِّر أن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: نحن نؤمن بما جِئتنا به بقلوبنا من غير شك، ونقر بألسنتنا بالشهادتين، إلا أنا لا نطيعك في شيء مما أمرتَ به ونهيتَ عنه، فلا نصلي، ولا نصوم، ولانحج ولانَصْدق الحديث، ولانؤدي الأمانة، ولانفي بالعهد، ولانصل الرحم، ولانفعل شيئا من الخير الذي أمرت به، ونشرب الخمر، وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر، ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك، ونأخذ أموالهم، بل نقتلك أيضا ونقاتلك مع أعدائك، هل كان يتوهم عاقل أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم: أنتم مؤمنون كاملوا الإيمان وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة ويُرجَى لكم أن لايدخل أحد منكم النار؟. بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم: أنتم أكفر الناس بما جئت به، ويضرب رقابهم إن لم يتوبوا من ذلك) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٨٧.

فإذا نظرنا إلى الموضوع محل البحث في هذا الكتاب (القول القاطع) نجده الامتناع عن الحكم بالشريعة ـ صفحة ب بمقدمة الكتاب ـ، فمن التقصير الواضح أن يخلو الكتاب من الكلام في قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) المائدة ٤٤.

وقد سبق التنبيه من قبل ـ في نقد كلام حسن الهضيبي، وفي نقد رسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة) ـ على أن ترك الحكم بالشريعة من الذنوب المكفرة، وكذلك الحكم بغيرها، وتفصيل المسألة بالمبحث الثامن إن شاء الله. فإذا كان الامتناع عن الحكم بالشريعة من الذنوب المكفرة، فإن التكفير به لا يُقَيَّد بالجحد كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور في تعليقي على العقيدة الطحاوية في بيان مايشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، ومالا يشترط فيه ذلك. وذكرت أن هذا التفريق بين النوعين من الذنوب ـ المكفرة بذاتها وغير المكفرة ـ ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ولثبوته كفَّر السلف غلاة المرجئة الذين اشترطوا الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة كما نقلته عن ابن تيمية آنفا. وإهمال العمل بهذه القاعدة يترتب عليه ادخال كثير من الكفار في الملّة.

والحاصل أن القول بأن الممتنع عن الحكم بالشريعة لايكفر إلا بالجحد كما تقول هذه الجماعة في كتابها (القول القاطع) هو قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع، وهو قول غلاة المرجئة كما أثبته آنفا.

بل قد قال العلماء إن من يفعل الذنوب المكفِّرة لو ادعى أنه مُقِر بوجوبها، فإن هذا لايمنع من تكفيره، بل يكون كاذباً في دعواه هذه، كما قال ابن تيمية رحمه الله (ولايتصور في العادة أن رجلاً يكون مؤمناً بقلبه، مقراً بأن الله أوجب عليه الصلاة، ملتزماً لشريعة النبي صلى الله عليه وسلم وماجاء به، يأمره ولي الأمر بالصلاة فيمتنع، حتى يقتل، ويكون مع ذلك مؤمناً في الباطن قط لا يكون إلا كافراً، ولو قال أنا مقر بوجوبها غير أني لا أفعلها كان هذا القول مع هذه الحال كذباً

منه، كما لو أخذ يلقي المصحف في الحشّ ويقول: أشهد أن مافيه كلام الله، أو جعل يقتل نبياً من الأنبياء ويقول أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذبا فيما أظهره من القـول.) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٦١٥ ـ ٦١٦.

ومن كلام شيخ الإسلام هذا تعلم أن الذنوب المكفرة كترك الصلاة وترك الحكم بما أنزل الله وغيرها لا يمنع من التكفير بها قول فاعلها إنه مقر بوجوبها غير جاحد لها. فإن مجرد فعل الذنوب المكفرة ينافي إيمان القلب لأنها مخلة بأصل الإيمان، فإن أظهر بلسانه خلاف ذلك كان كاذباً.

ومثله قول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (لو قال من حَكَّم القانون: أنا اعتقد أنه باطل، فهذا لا أثر له، بل هو عزل للشرع، كما لو قال أحدٌ: أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل) (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم) جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدي، جـ ٦ صـ ١٨٩، ط ١٣٩٩ هـ بمكة المكرمة. فانظر كيف سَوَّى بين حكم القانون وعبادة الأوثان لأن كلاهما فعل مكفر يكفر فاعله بمجرد فعله دون النظر إلى مايخبر به لسانه عن اعتقاده.

والخلاصة: أن الامتناع عن الحكم بالشريعة كفر أكبر لايشترط لتكفير فاعله أن يكون جاحداً لما امتنع عنه، وأن اشتراط الجحد للتكفير بهذا الذنب المكفر كما تقول هذه الجماعة هو قول غلاة المرجئة.

وبهذه الخُرافة ـ وهى تعميم القول باشتراط الجحد للتكفير بترك الواجب ـ احتجّت المحكمة العسكرية التي حكمت بقتل المسلمين الذين قتلوا حاكم مصر السابق أنور السادات عام ١٩٨١م، بأنه وإن لم يحكم بالشريعة إلا أنه لم يجحد وجوب الحكم بها وبذلك فهو لم يكفر، وبالتالي فإنه قُتِلَ بغير حق وقتلته يستحقون القصاص. وأتت المحكمة بقول للشيخ محمد متولي الشعراوي ـ الذي نقلته في الرد السابق على الألباني ـ أنه لايكفر تارك الواجب إلا إذا أنكر وجوبه، وأتت بقول مثله للشيخ محمد أبي زهرة، ثم قالت المحكمة (فإذا ماطبقنا قواعد الشرع السابق تفصيلها والتي استندنا فيها إلى كتاب الله وسنة رسوله، وآراء أهل الذكر من فقهاء المسلمين على مانسبه المتهمون للرئيس الراحل محمد أنور السادات، تكفيرا له واستحلالا لدمه نجده ـ رحمه الله ـ لم يجحد مأأنزله الله في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، لم ينكر ضرورة الحكم بما أنزل الله بدليل نص المادة الثانية من الدستور في عهده بناء على استفتاء تم عام (١٩٨٠)، أصبحت فيه الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع وانعقدت اللجان ولازالت تعمل لتقنين الشريعة الإسلامية وإحلالها محل القانون الوضعي على مستوى مجلس الشعب والأزهر الشريف، وإن مانسبه المتهمون للمجني عليه من إتيانه أموراً مخالفة للدين الإسلامي، فهى أمـور إن صحت فتدخـل في باب الذنوب والمعاصي التي لاتخرجه عن ربقة الإسلام.)

نقلا عن كتاب (أشهر قضايا الاغتيالات السياسية) لمحمود كامل العروسي، ط الزهراء للإعلام ١٩٨٩م، صـ ٦٣٦ ـ ٦٣٧.

وكما ترى فإنه بمثل هذه الخرافات أصبح الحاكم الكافر مسلماً معصوم الدم، وأصبح المجاهدون الذين قتلوه قتلةً مجرمين يستحقون القصاص. وسوف يأتي تفنيد شبهة الجحد هذه عند الكلام في موضوع الحكم بغير مأأنزل الله بالمبحث الثامن إن شاء الله.

٢ ـ وجـاء في صفحة ب بالمقدمة (ولايخفـى أننا نُفَرِّق بين الحكام المبدِّلين وأعيان طائفتهـم التي تعينـه وتنصره، فهؤلاء الحكام مرتدون لتبديلهم شرع الله، أما أعيان الطائفة فغير خافٍ أنه يجب التأكد من تحقيق شروط الأهلية وانتفاء موانعها وإقامة الحجة قبل الحكم بردتهم على التعيين) أهـ. ونعلق على هذه الفقرة بما يلي:

أ ـ جاء في نفس الصفحة (وهذه الطائفة لاتكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ماامتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحود مرتدين) أهـ، فلماذا لم يطبق قاعدته هذه في تقييد الردة بالجحد على الحكام المبدلين؟، فهُم مع حكمهم بغير الشريعة يقرون في دساتيرهم أن دين الدولة الإسلام وأن الشريعة هى المصدر الرئيسي للتشريع ويعتذرون بأن العمل جارٍ لتقنين الشريعة ونحو ذلك. فلماذا أَكْفَرَ الحكام مع إقرارهم بوجوب تطبيق الشريعة؟، هذا تناقض ولابد أن أحد قوليه أو كلاهما خطأ، ولا شك في أن قوله الأول ـ وهو تقييد الكفر بالجحد ـ هو الخطأ.

ب ـ وقال إنه لا يجوز الحكم بردّة أعيان طائفتهم قبل تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع، فلماذا أكفر الحكام قبل تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع لديهم؟ هذا تناقض.

جـ ـ وأما قوله بوجوب تبين الشروط وانتفاء الموانع لدى أعيان الطائفة قبل الحكم بردتهم فقول فاسد مخالف لإجماع الصحابة، لأن هذه الطائفة ممتنعة عن القدرة بالشوكة، والممتنع لايُستتاب ولايتبين فيه شروط أو موانع كما ذكرته في قاعدة التكفير، ونقلت هناك قول ابن تيمية رحمه الله (ولأن المرتد لو امتنع ـ بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ـ فإنه يقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٢، وقال أيضا (على أن الممتنع لايُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

وذكرت هناك أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم عبدالله ابن أبي السرح لما ارتد ولحق بمكة قبل فتحها بدون تبين شروط وانتفاء موانع، وعلى هذا انعقد إجماع الصحابة فإنهم حكموا بردة أعوان أئمة الكفر كمسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي وغيرهم وسمّوهم جميعا بالمرتدين وكانوا ألوفاً ولم يتبينوا شروطاً أو موانع في أعيانهم، وسيأتي تفصيل هذا في نقد الكتاب التالي لنفس هذه الجماعة وهو كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة). فالقول بتبيّن الشروط والموانع في أعيان الممتنعين عن القدرة كما تقول به هذه الجماعة هو خلاف السنة وخلاف إجماع الصحابة رضي الله عنهم الذي هو سبيل المؤمنين.

د ـ وورد أيضا في الفقرة السابقة قولهم (ولايخفى أننا نفرق بين الحكام المبدّلين وأعيان طائفتهم...). وهذا التفريق أيضا ماأنزل الله به من سلطان، فإن التسوية بين أفراد الطائفة الممتنعة في الأحكام ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وسوف يأتي بسط الأدلة على ذلك في نقد الكتاب التالي (الرسالة الليمانية في الموالاة) إن شاء الله، ولذلك فإني أشير إلى هذه الأدلة هنا إشارة موجزة:

* فدليل التسوية من الكتاب: قوله تعالى (إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) القصص ٨، فجعل الله حكم التابع والمتبوع سواء.

* ودليل التسوية من السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أجرى على عمه العباس حكم الكفار بأخذ الفداء منه لما أُسِرَ يوم بدر لخروجه في صف الكفار، فجعل حكمه كحكمهم.

* ودليل التسوية من الإجماع: هو إجماع الصحابة على كفر أنصار أئمة الردة كمسيلمة وطليحة وغيرهما، وسمّوهم جميعا مرتدين بدون تفريق بين تابع ومتبوع، وغنموا أموالهم وسبوا نساءهم وقطعوا بأن قتلاهم في النار، والنار لا يُقطع بها إلا لكافر، وقتلاهم معينون، فقطعوا بكفر الأتباع على التعيين، وبسط هذا في نقد (الرسالة الليمانية).

ولأجل وضوح أدلة هذه المسألة صارت التسوية بين الممتنعين في الأحكام قاعدة فقهية، وقد ذكرها شيخ الإسلام في قوله (والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهُم مشتركون في الثواب والعقاب ـ إلى قوله ـ فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم ـ إلى قوله ـ لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد) (مجموع

الفتاوى) ٢٨/ ٣١١ ـ ٣١٢. والعجب من أن أصحاب كتاب (القول القاطع) نقلوا كلام ابن تيمية هذا في صـ ١٢٦ من كتابهم ومع ذلك قالوا (إننا نفرق بين الحكام المبدلين وأعيان طائفتهم) فيحتجّون في موضعٍ بكلام يخالفونه في موضعٍ آخر.

٣ ـ ومن الأخطاء الواردة في هذا الكتاب مانقلوه عن الخطابي رحمه الله من أن مانعي الزكاة على عهد أبي بكر هم مع إقرارهم بوجوبها بغاة وإنما سُمّوا مرتدين في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة (صـ ١٨ بكتاب القول القاطع). وفي نفس المسألة ذكروا أن مانعي الزكاة عند ابن تيمية وعند أكثر أهل العلم ليسوا كفاراً (صـ ٤٧ بكتاب القول القاطع).

هذا مع أنهم نقلوا في نفس كتابهم هذا في صـ ٦١ منه قول ابن تيمية (وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخَمْس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلهذا كانوا مرتدين، وهم يُقَاتَلون على منعها وإن أقروا بالوجوب) وهذا الكلام موجود (بمجموع الفتاوى) ٥١٩/٢٨، وقال ابن تيمية أيضا (وإذا كان السلف قد سمّوا مانعي الزكاة مرتدين مع كونهم يصومون ويصلون ولم يكونوا يقاتلون جماعة المسلمين، فكيف بمن صار مع أعداء الله ورسوله قاتلا للمسلمين؟) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٥٣١. فهذا كلام ابن تيمية بخلاف مانسبوه إليه، فالعجب من أنهم في صـ ٤٧ من كتابهم قالوا إن ابن تيمية لايكفر مانعي الزكاة، ثم في صـ ٦١ نقلوا قوله في تكفيرهم وأنه إجماع الصحابة.

فاعلم أن تكفير مانعــي الزكــاة هو إجماع الصحابة كما قال ابن تيمية، وقد نقل هذا الإجماع أيضا: أبو بكر الجصّاص الحنفي في (أحكام القرآن) في تفسير قوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون) النساء، ونقله القاضي أبو يعلى الحنبلي في كتابه (مسائل الإيمان) صـ ٣٣٠ ـ ٣٣٢، ط دار العاصمة ١٤١٠ هـ، وهو قول علماء الدعوة النجدية، انظر (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) ٨/ ١٣١، وقد نقلت هذه الأقوال في التنبيه الهام المذكور عقب التعليق على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان...) وسُئل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: قتال مانعي الزكاة هل هو ردّة؟ فأجاب (الصحيح أنه ردّة لأن الصدّيق لم يفرق بينهم ولا الصحابة ولا من بعدهم) (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم) جمع عبدالرحمن بن قاسم جـ ٦ صـ ٢٠٢.

وبهذا تعلم أن قول الخطابي رحمه الله في مانعي الزكاة الذي نقلوه في كتابهم (القول القاطع)، مُقِرّين به، هو خطأ مخالف لإجماع الصحابة، وأن القول بأن مانعي الزكاة بغاة لإقرارهم بوجوبها أنما هو جارٍ على أصول المرجئة الذين دخلت شبههم على كثير من الفقهاء كما قال ابن تيمية. وخلاف المتأخرين في تكفير مانعي الزكاة ـ بعد إجماع الصحابة عليه ـ لااعتبار له، وهو كاختلافهم في تكفير تارك الصلاة بعد إجماع الصحابة على تكفيره، وهؤلاء المتأخرون وصفهم ابن تيمية بقوله (وأما المتأخرون الذين لم يتحروا متابعتهم وسلوك سبيلهم، ولا لهم خبرة بأقوالهم وأفعالهم، بل هم في كثير مما يتكلمون به في العلم ويعملون به، لايعرفون طريق الصحابة والتابعين في ذلك ـ إلى أن قال ـ كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعاً ونزاعاً ولايعرفون ماقال السلف في ذلك البته، بل قد يكون قول السلف خارجاً عن أقوالهم ـ إلى أن قال ـ لأن كثيراً من أصول المتأخرين مُحدَثٌ مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً) (مجموع الفتاوى) ١٣/ ٢٥ ـ ٢٦. وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله ـ فيما يجب على طالب العلم ـ (ومنها أن يكون شديد التّوقي من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور، فلا يغرّنه إطباق الخلق على ماأُحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وليكن حريصاً على التفتيش عن أحوال الصحابة وسيرتهم

وأعمالهم ــ إلى أن قال ــ واعلم تحقيقا أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أُخِذَ الـدين ــ إلى قوله ــ فلا ينبغي أن يكترث بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) (إحياء علوم الدين) ٩٥/١.

وأنا أنصح كل مسلم عامة وكل مهتم بالعلم الشرعي خاصة أن يتحرى أقوال السلف من الصحابة والتابعين ماوجد إلى هذا سبيلا قبل أن ينظر في أقوال المتأخرين كقول الخطابي هذا الذي لايَعرف كثيرٌ من المعاصرين غيره في مسألة مانعي الزكاة. وبالله التوفيق.

٤ ــ ومن الأخطاء الواردة في هذا الكتاب (القول القاطـع) في صـ ١٤١، حيث ذكروا شبهة مفادها (إن الأئمة والحكام وإن امتنعوا عن كل شرائع الإسلام لايجوز الخروج عليهم وقتالهم مادامو يصلون) واستدل أصحاب الشبهة بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتُصلّون عليهم ويُصلّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم) قال: قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك. قال (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة) أهـ.

وفي حديث آخر: فقالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال صلى الله عليه وسلم (لا، ماصَلّوا) رواهما مسلم في كتاب الإمارة. ثم شرع المؤلفان في الرد على هذه الشبهة والذي تلخص في أن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين، ومادام هؤلاء الحكام لايقيمون الدين فلا مانع من منابذتهم وقتالهم.

وحاصل ردّهم على هذه الشبهة صحيح إلا أنه ردٌّ قاصر من وجهين:

الأول: أنه كان ينبغي ــ قبل الرد علي الشبهة ــ التنبيــه على أن هذه الأحاديث ليست نصاً في محل النزاع. فالأحاديث التي استدل بها أصحاب الشبهة واردة في حق أئمة المسلمين لا في هؤلاء الحكام المرتدين، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (أئمتكم) أي أئمة المسلمين لأن الإضافة في اللفظ تدل على الاختصاص، كما في قوله تعالى (وأولي الأمر منكم) النساء ٥٩، ويؤكده قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية، اثنان ذوا عدلٍ منكم أو آخران من غيركم) الآية ــ المائدة ١٠٦، فمعنى (منكم) أي من المسلمين، ومعنى (من غيركم) أي من غير المسلمين، لاخلاف بين العلماء في ذلك، فالإضافة إلى ضمير المخاطبين في قوله صلى الله عليه وسلم (أئمتكم) وفي قوله تعالى (منكم) تدل على الاختصاص، أي أئمة المسلمين ومن المسلمين على الترتيب. ولايكون أحدٌ إماماً للمسلمين إلا أن يستوفي ثلاثة أشياء:

الأول : أن تتوفر فيه شروط الإمامة وعلى رأسها: العدالة في الدين والعلم الشرعي.

والثاني : أن تنعقد إمامته بموجب بيعة شرعية على الكتاب السنة.

والثالث : أن يقوم بواجبات الأئمـة والتي على رأسـها حفـظ الـدين على أصوله المستقرة كما ذكر الماوردي وأبو يعلى في كتابيهما في (الأحكام السلطانية).

فهل استوفى هؤلاء الحكـام المرتدون شروط الإمامة؟ وهل بويعوا على الكتاب والسنة أم بويعوا على الحكم بالدستور والقانون الوضعيين أي الحكم بالطاغوت؟ وهل يقومون بواجبات الأئمة كحفظ الدين على أصوله المستقرة أم أنهم يهدمون أصول الدين؟. فهؤلاء الحكام لم تنعقد لهم بيعات شرعية من الأصل فليسوا أئمة للمسلمين، وحَمْل النصوص الواردة في الأئمة على الحكام المرتدين حَيْدة وخداع وتلبيس، كمن تناظره في مسألة فيعترض عليك بدليل وارد في مسألة أخرى، وكان ينبغي أن ينبه أصحاب كتاب (القول القاطع) على هذه الحيدة والتلبيس.

والوجه الثاني: هو عدم استيفاء أصحاب كتاب (القـول القاطــع) أدلــة المسألــة محل البحث، فالذي يتكلم في مسألة ينبغي أن يستوفي أدلتها عامها وخاصها، مطلقها ومقيدها، وذلك أنه بالنسبة لأئمة المسلمين فإن جميع الأحاديث الآمرة بالصبر عليهم والناهية عن الخروج عليهم، كالحديثين

اللذين استدل بهما أصحاب الشبهة وكأحاديث ابن عباس المتفق عليها (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر...) الحديث، هذه الأحاديث كلها مقيدة بحديث عبادة بن الصامت (وألا ننازع الأمر أهله، قال: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان) الحديث متفق عليه.

ولهذا فإن البخاري رحمه الله ـ في الباب الثاني بكتاب الفتن من صحيحه ـ لما ذكر أحاديث الصبر على الأئمة كأحاديث ابن عباس هذه أتبعها بحديث عبادة ابن الصامت، إشارة منه إلى مايقيد الصبر وعدم الخروج. وكذلك صنع مسلم رحمه الله في كتاب الإمارة من صحيحه. فالصبر وعدم الخروج على الأئمة مقيد بعدم وقوعهم في الكفر الصريح، فإذا كفروا فقد وجب الخروج عليهم. ولم يذكر أصحاب كتاب (القول القاطع) حديث عبادة بن الصامت المقيد لما عداه في نفس المسألة وهذا من التقصير في البحث. وبدلا من ذلك شرعوا في التكلّف بحمل قوله صلى الله عليه وسلم (ماأقاموا فيكم الصلاة) على أن المراد إقامة الدين، وهذا التأويل غير صحيح لأن إقامة الصلاة أخص من إقامة الدين وإقامة الدين أعم من إقامة الصلاة، ومن الناحية الأصولية فإنه يجوز أن يراد بالعام الخصوص، ولكن الخاص (كإقامة الصلاة) لايراد به العام

(كإقامة الدين). والذي نقلوه عن النووي لايفيد ذلك بل ذكر النووي رحمه الله (أنه لايجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق مالم يغيروا شيئاً من قواعد الدين) (صحيح مسلم بشرح النووي) ١٢/ ٢٤٣.

فلم يقل النووي إن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامــة الدين، بل قال (مالم يغيروا شيئا من قواعد الدين) يشير بذلك لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. أما الذي نقلوا عنه أن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين كله فهو الدكتور علي جريشة، وليس هذا من كلام أهل العلم، لمخالفته لقواعد الأصول.

وهناك حديث صريح في تقييد طاعة الأئمة بإقامة الدين كان ينبغي ذكره لأن دلالة النص أقوى من دلالة الإشارة المذكورة مع مافيها من تكلّف، والحديث هو مارواه البخاري بسنده عن معاوية رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن هذا الأمر في قريش لايعاديهم أحدٌ إلا كَبَّه الله في النار على وجهه، ماأقاموا الدين) أهـ (حديث ٧١٣٩). وتقييد هذا كله بحديث عبادة بن الصامت (إلا أن تروا كفراً بواحاً) هو الأوْلى والصواب.

واعلم أنه لامنافاة بين قوله صلى الله عليه وسلم (إلا أن تروا كفراً بواحاً) وبين قوله (لا ماصلّوا). ففي الأول نهى عن منابذة الأئمة وقتالهم إلا إذا كفروا، وفي الثاني نهي عن ذلك إلا إذا تركوا الصلاة، ولاتعارض فإن ترك الصلاة كفر بإجماع الصحابة كما سبق بيانه، فتركها سبب من أسباب الكفر، والنص على هذا السبب مع عموم قوله (كفراً بواحاً) هو من باب النص على الخاص بعد العام لأهميته وللتنبيه عليه، كما في قوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورُسُله وجبريل وميكال فإن الله عدوّ للكافرين) البقرة ٩٨، فإن جبريل وميكال من الملائكة ومع ذلك أفردهما الله بالنص للتنبيه، وكذلك فإن ترك الصلاة من الكفر وأفِردت بالنص لأهميتها. ويعتبر هذا من الأدلة على كفر تارك الصلاة فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخروج على الأئمة إلا إذا كفروا وأجاز الخروج عليهم بترك الصلاة فعُلِمَ أن تركها من الكفر المبيح للخروج عليهم. أما إذا كفروا بسبب آخر غير إقامة الصلاة فإن الخروج عليهم واجب أيضا لعموم حديث عبادة.

والخلاصة: أن كان ينبغي الرد على أصحاب هذه الشبهة من وجهين

الأول: أن الأحاديث التي استدلوا بها ـ (لا ماأقاموا فيكم الصلاة) ـ ليست نصاً في محل النزاع، فهى في حق أئمة المسلمين لا الحكام المرتدين، فالاستدلال بها حيدة.

الثاني: أنه لو افترضنا جدلاً أن هذه الأحاديث تنطبق على هؤلاء الحكام فهى مُقَيَّدة بحديث عبادة بن الصامت (إلا أن تروا كفراً بواحاً). هذا وبالله التوفيق.

٥ ـ وجاء بكتاب (القول القاطع) في صـ ١٢٢ شبهة تقول (بأي شيء استبحتم دماء كل طائفة ممتنعة عن شرائع الإسلام وقد قال صلى الله عليه وسلم «لا يحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» فأين هذه الطائفة من هذه الأصناف المذكورة؟) أهـ.

وقد تهرَّب أصحاب الكتاب من الإجابة عن هذا السؤال. فأفادوا بأن الحديث لايفيد الحصر وضربوا أمثلة لأصناف يجوز قتلهم غير مندرجين في لفظ هذا الحديث، وهذا صواب، ولكن الأصناف التي ذكروها قد ورد في كل منهم دليل من الكتاب أو السنة يبين مشروعية قتله، فقتل الجاسوس فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة، وقتل الداعي للبدعة فيه أحاديث الخوارج، وقتل شارب الخمر في المرة الرابعة فيه حديث ولكنه منسوخ بلا خلاف، وقتل من تزوج امرأة أبيه فيه حديث البراء بن عازب وأبي بردة بن نيار، فالأمثلة المذكورة قد ورد في كل منها نص خاص.

ثم قالوا إن حديث (لايحل دم امريء مسلم....) هو في القتل لا القتال ومسألتهم في القتال فهو ليس نصاً في محل النزاع. وهذا صحيح ولكنه لايعني جواز القتال بدون مستند من نص شرعي، ولم يذكر أصحاب كتاب (القول القاطع) نصاً من كتابٍ أو سنةٍ كدليل على قتال الطائفة الممتنعة محل البحث وهى الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشريعة والحاكمة بالقوانين الوضعية كما ذكروه في صفحة (ب) بالمقدمة، وإنما اعتمدوا فيما قرروه من أحكام على أقوال العلماء، وقد سبق في الباب الرابع من هذا الكتاب ـ عند الكلام في آداب المتعلم ـ بيان أن أقوال العلماء يُحتج لها ولايحتج بها، فأقوالهم ليست حجة بذاتها وإنما الحجة في الأدلة الشرعية، وإذا قال العالم قولاً بدليله فالحجة في الدليل الذي ذكره لا في قوله.

والحاصل أن كتاب (القول القاطع) اتسم بتقصيرٍ واضح في بحث المسألة التي هى صلب الكتاب وسبب تأليفه، وهو حكم الطائفة الحاكمة بغير ماأنزل الله في بلدٍ بعينه وهى مصر كما جاء في صفحتي (ب) و (جـ) بالمقدمة، وجاء التقصير في صور منها:

أ ـ لم يبين أصحاب الكتاب ـ من أوله لآخره ـ من أي صنف هذه الطائفة محل البحث، فالطائفة الممتنعة قد تكون من المرتدين أو الخوارج أو البغاة أو قطاع الطرق المحاربين، ولكل صنف من هؤلاء أحكام خاصة بقتاله، ذكروا بعضها بكتابهم في صـ ١٤٣ ـ ١٥٢، ولم يبينوا من أي صنف قتال الطائفة محل البحث.

ب ـ ولم يبين أصحاب الكتاب ـ من أوله لآخره ـ هل الطائفة محل البحث مسلمة أم مرتدة؟، وإنما علقوا حكمها على الجحد من عدمه، وهو شرط فاسد وهو قول غلاة المرجئة كما أسلفت القول، ومع ذلك فلم يبينوا هل هى جاحدة أم لا؟، وحاصل هذا أنهم يفتون المسلمين بقتال طائفة لايدرون هل هى كافرة أم مسلمة؟، أما التفريق الذي ذكروه بين الحاكم وأعوانه ـ كما نقلت عنهم من قبل ـ فتفريق فاسد ومخالف للكتاب وللسنة ولإجماع الصحابة، فالطائفة الممتنعة كالشخص الواحد كما قال شيخ الإسلام رحمه الله.

جـ ـ ولم يذكر أصحاب الكتاب ـ من أوله لآخره ـ دليلاً من كتاب أو سنة لاستباحة دماء هذه الطائفة، وإنما اعتمدوا على أقوال لبعض العلماء ولا حجة فيها ولاتستباح بها الدماء وإنما تستباح الدماء بالدليل الصحيح السالم من المعارض.

وهناك فرق بين البحث الفقهي المجرد وبين الفتوى في واقعة بعينها، والذي نحن فيه فتوى في واقعة معينة وهو حكم الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشريعة في بلدٍ بعينه، فيجب تعيين هل هذه الطائفة كافرة أم مسلمة؟ وما دليل قتالها في كلٍ من الحالين؟، وهذا ماخلا منه الكتاب.

وبهذا تعلم أن تسمية الكتاب (القـول القاطـع فيمن امتنـع عن الشـرائع) تسمية في غير محلها، كما تعلم أن (القول القاطع) غير قاطع في موضوعه، لما انطوى عليه من نقصٍ.

٦ ــ وجاء في هذا الكتاب في صـ ١٥٣ ــ ١٥٩ بيان بأحكام الديار، اشتمل على عدة أخطاء، منها:

أ ــ كما لم يبيّن أصحاب كتاب (القول القاطع) حكم الطائفة المقصودة والتي هى محل البحث، فكذلك لم يبينوا حكم الدار المقصودة، وهى مصر في ظل حكمها بقوانين الكفار، وهذا من التقصير إذا لم يبينوا حكم الدار محل البحث.

ب ــ ذكـر أصحـاب الكتـاب قول ابن تيميـة بأن مـاردين قسـم ثالـث من الـديار وأنها (دار مركبـة)، ووصفوا هذا القول بأنه رأي قيّم. وهو رأي خطأ كما سبق بيانه في الموضوع السابق الخاص بأحكام الديار، إذ إن الديار قسمان لا ثالث لهما كما قال ابن مفلح الحنبلي تلميذ ابن تيمية، ونقله عنه علماء الدعوة النجدية وصَوَّبوه.

جـ ــ قال أصحاب الكتاب في صـ ١٥٣ ــ ١٥٤ (ويختلف المستشار علي جريشة مع أبي حنيفة والجمهور في حدود دار الحرب... فهو يرى أن كل بلد حُكِمَ بالإسلام فترة من الزمان يظل اسمه دار إسلام، ولو أزيل عنه حكم الإسلام بعد ذلك.. وإن انتفى الأمان لدى المسلمين فيه.. وإن انتفت المتاخمة لدار الإسلام.. وإن أُخرِج كل المسلمين منه. وهو يفتي بذلك حتى يظل الجهاد لاسترداد هذه الأراضى فرض عين ــ وهو كذلك ــ وحتى لايظن أحد أنه صار فرض كفاية إذا ماأطلقنا على الدار أنها دار كفر أو دار حرب) أهـ.

وهذه جرأة على مخالفة جمهور أهل العلم بغير دليل، فلو أن له دليلا صحيحاً لساغت المخالفة، ولكن قوله هذا مجرد استحسان، وقد قال الشافعي رحمه الله (من استحسن فقد شرَّع).

وكلامه هذا في أحكام الديار كلام فاسد فقد ذكرت في الموضوع السابق الخاص بأحكام الديار قول ابن تيمية إن صفة الدار ليست من الصفات اللازمة المؤبدة، بل حكم الدار يتغير بحسب تغيّر مناط الحكم، كما يتغير حال الشخص من الكفر إلى الإسلام وعكسه.

وذكرت هناك أن القول بأن ماكان دار إسلام لايصير دار كفر أبدا هو قول ابن حجر المكي الهيتمي، وكان ينبغي أن يُنسب الكلام لأول من قال به كما جرى على هذا عمل أهل العلم، وذكرت هناك بعضاً من لوازم هذا القول، وقلت إن فساد هذا القول وفساد لوازمه يُغني عن إفساده. فراجع ماذكرته في ذلك في موضوع أحكام الديار. وليس ماذكروه من أسباب كون الجهاد فرض عين، حتى تُخترع مناطات جديدة لأحكام الديار، ففرض العين من الجهاد له ثلاثة أسباب معروفة في كتب الفقه، ليس منها كون بلد ما كان دار إسلام حكمه المسلمون يوماً ما، انظر في أسباب تعيّن وجوب الجهاد على سبيل المثال في (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ٣٦٦.

ثانيا: التقييم الإجمالي لكتاب (القول القاطع).

والخـلاصـة: أن كتاب (القـول القاطـع فيمن امتنـع عن الشرائع) غير قاطع في موضوعه، لما اشتمل عليه من مخالفات عقائدية وأخطاء فقهية وتقصير في البحث.

أما المخالفــات العقائديــة: فتمثلت في تبني أصحــاب الكتــاب لقول غـلاة المرجئــة في تعميم اشتراط الجحد كشرط مستقل للتكفير، وهذا القول مخالف للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وهذا القول شرٌ من قول مرجئة الفقهاء والأشاعرة والجهمية فقد اتفق جميعهم مع أهل السنة على أن من قال أو فعل ما دل الدليل على أنه كُفر فهو كافر دون قيد أو شرط، واتفق مرجئة الفقهاء والأشاعرة مع أهل السنة على أنه كافر ظاهراً وباطناً وإن اختلفوا في تفسير كفره على النحو الذي ذكرته من قبل، وأما الجهمية فلهم قولان قول مثل قول مرجئة الفقهاء والأشاعرة في أنه كافر ظاهراً وباطناً مع اتفاقهم معهم في تفسير كفره، وقول آخر أنه كافر ظاهراً في أحكام الدنيا ويحتمل أن يكون مؤمنا في الباطن ولأجل توقفهم في تكفيره باطنا أكفرهم السلف. فكيف بمن يتوقف في تكفيره ظاهراً وباطنا ويقول لايكفر لاظاهراً ولا باطناً إلا أن يجحد؟، وقد علمت من قبل حكم من قال بهذا، كما سبق تفصيل القول في هذا الموضوع في تعليقي على العقيدة الطحاوية، في التعليق على قول الطحاوي رحمه الله (ولايخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه) وفي التنبيه الهام المذكور عقب ذلك.

وأما الأخطــاء الفقهيــة الواردة بكتاب (القول القاطع)، فتمثلت في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم في مواضع منها: اشتراط تبين شروط التكفير وموانعه في الممتنعين، والتفريق بين رءوس الطائفة الممتنعة وأتباعهم في الأحكام، وتبني قول شاذ مخالف لإجماع الصحابة في حكم مانعي الزكاة.

وأما التقصــير في البحــث، فقد كان في الموضــوع الذي هو صلب الكتاب والباعث على تأليفه، ومن أوجه التقصير:

* عدم ذكر حكم الطائفة محل البحث، أمسلمة هى أم كافرة؟.
* عدم ذكر الأدلة على قتال هذه الطائفة من الكتاب والسنة، مع الحيدة عن الإجابة عن ذلك؟.
* عدم ذكر نوع قتال هذه الطائفة، من أي صنف هو؟.
* عدم ذكر حكم الدار محل البحث.

هــذا ما يتعلــق بنقــد كتاب (القــول القاطــع)، ثم نــعرج على نقد كتاب آخر لنفس الجماعة وهو كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة)، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثالث:

نقد كتاب
(الرسالة الليمانية في الموالاة)

ومؤلفها: الأستاذ طلعت فؤاد قاسم، وهى أيضا من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر، وتعتبر هذه الرسالة مكملة لكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) الذي سبق نقده، فقد جاء في صفحة ب من مقدمة كتاب (القول القاطع): (ولايخفى أننا نُفَرِّق بين الحكام المبدِّلين وأعيان طائفتهم التي تعينه وتنصره، فهؤلاء الحكام مرتدون لتبديلهم شرع الله، أما أعيان الطائفة فغير خافٍ أنه يجب التأكد من تحقيق شروط الأهلية وانتفاء موانعها وإقامة الحجة قبل الحكم بردتهم على التعيين) أهـ. فجاء كتاب (الرسالة الليمانية) ليبحث حكم أعيان الطائفة التي تعين الحاكم المرتد وتنصره، وانتهى مؤلفها إلى ما انتهى إليه أصحاب (القول القاطع) من عدم البت في حكم هذه الطائفة، وعدم اثبات حكم معين لأفرادها إلا بعد تبين أحوال أفرادها على التعيين، فقال في خاتمة هذه الرسالة في صـ ٣٧ ـ ٣٨ (ولكن ينبغي على كل من نصب نفسه حَكماً يحكم على الناس أن ينظر أولا في نوع هذه الموالاة: هل هى ظاهرية فقط، أم باطنية. فإن كانت ظاهرية ـ وليس هنالك أي فائدة أو مصلحة معتبرة ـ كان فاعلها آثما عاصيا بحسب درجة فعله، أما إذا كانت باطنية فهى كفر وفاعلها يُعْرف كُفره بإقامة الحجة عليه. وعلى هذا لانستطيع ـ ولا يصح ـ أن نحكم على أي مُوالٍ ـ تعييناً ـ بالكفر، سواء كان موالياً لكفار، أو نظام أو ايديولوجية كافرة قبل اعتبار ماذكرناه من قواعد. نعم، نطلق على الفعل ـ عموماً ـ أنه فعل كفري، أو على النظام أنه نظام كافر، أما تعيين أفراده فلا يصح قبل اعتبار ماذكرنا. فمثلا النظام المصري الحالي هو نظام كافر، أما أفراده على التعيين ـ عدا رئيس الدولة ـ فيجب اعتبار ماذكرنا قبل الحكم بتكفير أي منهم، وإنما استثني رئيس الدولة لأن كفره من وجوه أخرى غير الموالاة، وهو الذي يُوالَى هنا، أما إذا كان يُراد البحث في كفره، فموالاته للغرب أو اليهود تنسحب عليها القواعد السابقة. وكذا القول في جهاز أمن الدولة المصري الحالي هو جهاز كافر، أما تعيين من يعمل فيه ـ ممن لانعلم حاله ولا نعلم نوع موالاته ـ فلا نحكم بتكفيره قبل اعتبار ما ذكرنا) أهـ. وقد وصف مؤلف الرسالة من يقول بكفر أعوان الحاكم على التعيين بأوصاف منها في صـ ٣ (من تردّي في خندق التكفير)، وفي صـ ٤ (وقع في مصيدة التكفير الهرمية)، وفي صـ ٤ أيضا (فَضَلّوا وأضَلّوا)، وفي صـ ٦ (رأينا كثيراً من ذئاب التكفير قد خرجت من أحراش أماكن كهذه) أهـ. وسوف ترى في السطور التالية أن هذا السُّباب الذي كاله المؤلف يقع أول مايقع على أبي بكر الصديق وجميع الصحابة معه رضي الله عنهم إذ إنهم قد أجمعوا على تكفير أنصار المرتد على التعيين.

وسوف نقسِّم الكلام في هذا الموضوع إلى ثلاثة أقسام وهى:

القســم الأول: في مقدمات لبحث المسألة.

والقسم الثاني: في بيان حكم أنصار الطواغيت.

والقسم الثالث: في نقد كتاب (الرسالة الليمانية).

والقسم الأول والثاني هما توطئة وتمهيد للنقد الوارد في القسم الثالث.

القســم الأول: مقدمات بحث المسألة.

قبل بيان حكم أنصار الطواغيت نقدم لذلك بثلاث مقدمات: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره، وبيان جريمة أنصار الطواغيت، وبيان كيفية الاجتهاد في النوازل، وهذا بيانها:

١ ـ المقدمة الأولى: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره.

لا يصح إيمان العبد حتى يكفر بالطاغوت، قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) البقرة ٢٥٦، وهذه الآية تفسير لشهادة (لا إله إلا الله) المشتملة على نفي واثبات:

والنفي معناه: نفي الألوهية عن كل ماعُبِد من دون الله، ويحقق العبد هذا باعتقاده بطلان عبادة غير الله وبأن يترك هذه العبادة ويُبغضها ويُكفِّر أهلها ويعاديهم، وهذا هو المراد بالكفر بالطاغوت، وهذه صفته كما ذكرها الشيخ محمد بن عبدالوهاب.

والاثبات معناه: اثبات الألوهية لله تعالى وحده بصرف العبد جميع أنواع العبادة لله تعالى وحده، وهذا هو الإيمان بالله تعالى المذكور في الآية.

قال ابن كثير رحمه الله (وقوله «فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها» أي من خَلَع الأنداد والأوثان ومايدعو إليه الشيطان من عبادة كل مايُعبد من دون الله، وَوَحّد الله فعَبَده وحده وشهد أن لا إله إلا الله «فقد استمسك بالعروة الوثقى» أي فقد ثبت في أمره واستقام على الطريقة المثلى والصراط المستقيم).

ثم نقل ابن كثير عن عمر بن الخطاب أن الطاغوت هو الشيطان، وقال ابن كثير: معنى قوله في الطاغوت إنه الشيطان قوي جداً فإنه يشمل كل شر كان عليه أهل الجاهلية من عبادة الأوثان والتحاكم إليها والاستنصار بها. (تفسير ابن كثير، ١/ ٣١١). وفي ٥١٢/١ قال ابن كثير إنه قال بقول عمر كل من ابن عباس وأبي العالية ومجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والشعبي والحسن والضحاك والسّدي.

ونقل ابن كثير عن جابر رضي الله عنه أن الطواغيت: كهّان تنزل عليهم الشياطين.

ونقل عن مجاهد أن الطاغوت: الشيطان في صورة إنسان يتحاكمون إليه وهو صاحب أمرهم.

ونقل عن الإمام مالك أن الطاغوت: هو كل مايُعبد من دون الله عزوجل.

وفي تفسير قوله تعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به) النساء ٦٠، قال ابن كثير: والآية أعمّ من ذلك كله فإنها ذامّة لمن عَدَل عن الكتاب والسنة وتحاكَمَ إلى ماسواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا. (تفسير ابن كثير، ٥١٩/١).

وقال ابن القيم رحمه الله (الطاغوت: كل ماتجاوز به العبدُ حدَّه من معبود أو متبوع أو مطاعٍ، فطاغوت كل قومٍ من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لايعلمون أنه طاعة لله، فهذه طواغيت العالم إذا تأملتها وتأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم عدلوا من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته) (اعلام الموقعين) ١/ ٥٠.

وقال الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله (الطاغوت عام: فكُل ماعُبد من دون الله ورضي بالعبادة من معبود أو متبوع أو مُطاع في غير طاعة الله ورسوله فهو طاغوت، والطواغيت كثيرة ورءوسهم خمسة:

(الأول) الشيطـان الداعـي إلى عبـادة غيـر اللـه، والدليـل قوله تعالى «ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين» يـس ٦٠.
(الثاني) الحاكم الجائر المغيّر لأحكام اللـه تعالى، والدليل قوله تعالى «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً» النساء ٦٠.
(الثالث) الذي يحكم بغير ماأنزل الله، والدليل قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنـزل اللـه فأولئـك هم الكافرون» المائدة ٤٤.
(الرابع) الذي يَدّعي علم الغيب من دون اللـه، والدليل قوله تعالى «عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول، فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً » الجن ٢٦ ـ ٢٧، وقال تعالى «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو، ويعلم مافي البر والبحر، وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين» الأنعام ٥٩.
(الخامس) الذي يُعبد من دون اللـه وهو راضٍ بالعبادة، والدليل قوله تعالى «ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين» الأنبياء ٢٩) من رسالة (معنى الطاغوت ورءوس أنواعه) لمحمد بن عبدالوهاب، ضمن (مجموعة التوحيد) ط مكتبة الرياض الحديثة، صـ ٢٦٠.
وقال الشيخ محمد حامد الفقي في تعريف الطاغوت (الذي يستخلـص من كـلام السلـف رضـي الله عنهم: أن الطاغوت كل ماصَرَف العبد وصدّه عن عبادة الله واخلاص الدين والطاعة لله ولرسوله، سواء في ذلك الشيطان من الجن والشيطان من الإنس والأشجار والأحجار وغيرها. ويدخل في ذلك بلاشك: الحكم بالقوانين الأجنبية عن الإسلام وشرائعه وغيرها من كل ماوضعه الإنسان ليحكم به في الدماء والفروج والأموال، وليُبطل بها شرائع الله من إقامة الحدود وتحريم الربا والزنا والخمر ونحو ذلك مما أخذت هذه القوانين تحللها وتحميها بنفوذها ومنفذيها، والقوانين نفسها طواغيت، وواضعوها ومروّجوها طواغيت، وأمثالها من كل كتاب وضعه العقل البشري ليصرف عن الحق الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم إما قصداً أو عن غير قصد من واضعه، فهو طاغوت) أهـ هامش صـ ٢٨٧ من كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) لعبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ.
وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي: الطاغـوت ثلاثـة أنـواع: طاغـوت حكـم وطاغـوت عبـادة وطاغوت طاعة ومتابعة. (الدرر السنية، ٨/ ٢٧٢).
وألخص ما سبق فأقول: إن أجمع قول في معنى الطاغوت: هو قول من قال: إن الطاغوت هو كل مايُعبد من دون الله ـ وهذا قول الإمام مالك ـ وقول من قال: إن الطاغوت هو الشيطان ـ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين. وماعدا هذين القولين ففروع منهما. وهذان القولان يرجعان إلى أصل واحد له ظاهر وحقيقة، فمن نظر إلى الظاهر قال الطاغوت: كل مايُعبد من دون الله، ومن نظر إلى الحقيقة قال الطاغوت: الشيطان، وذلك لأن الشيطان هو الداعي إلى عبادة مايُعبد من دون الله كما أنه الداعي إلى كل كُفرٍ، قال تعالى (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزاً) مريم ٨٣، فكل من كَفَر، وكل من عَبَد غير الله، فبتزيين الشيطان، وكل من عَبَد غير الله فهو إنما يعبد الشيطان على الحقيقة كما قال تعالى (ألم أعهد إليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان) يـس ٦٠، وقال تعالى ـ عن إبراهيم عليه السلام ـ (ياأبت لاتعبد الشيطان) مريم ٤٤، مع أن أباه كان يعبد الأصنام كما قال تعالى (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة) الأنعام

٧٤. فالشيطان هو الطاغوت الأكبر، فكل من عَبَد صنماً من حجرٍ أو شجرٍ أو بشرٍ فهو إنما يعبد الشيطان، وكل من تحاكم إلى بشرٍ أو قانون أو دستور من دون الله فهو إنما يتحاكم إلى الشيطان وهذا هو معنى تحاكمه إلى الطاغوت.

فمن أَجْمل بحسب الظاهر قال الطاغوت: كل مايُعبد من دون الله، ومن أجمل بحسب الحقيقة قال الطاغوت: الشيطان، كما نقلته آنفا.

ومن فصَّل بحسب الظاهر قال كل معبود أو متبوع أو مُطاع أو مُتَحاكَم إليه من دون الله، وهو قول ابن القيم، وقريب منه قول سليمان بن سحمان. وكل هذا يرجع إلى معنى العبادة، فالاتباع والطاعة والتحاكم كلها عبادات ينبغي ألا تصرف إلا لله تعالى كما قال تعالى (اتبعوا ماأنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) الأعراف ٣. فهذا في الاتباع، وقال تعالى (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين) آل عمران ٣٢. وهذا في الطاعة، وقال تعالى (ولايُشرك في حكمه أحداً) الكهف ٢٦ وهذا في التحاكم. فإفراد الله تعالى بالاتباع والطاعة والتحاكم كل هذا داخل في إفراده بالعبادة ـ الذي هو توحيد الألوهية ـ تماما كإفراده بالصلاة والدعاء والنّسك، فهذه كلها عبادات، وقد قال تعالى (وماأرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) الأنبياء ٢٥، فالعبادة اسم جامع لكل مايحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

فالقول الجامع في معنى الطاغوت بحسب الظاهر أنه كل مايُعبد من دون الله، وأما على التفصيل فقد ورد في الكتاب والسنة النص على نوعين من الطواغيت: طاغوت العبادة وطاغوت الحكم.

أ ـ فطاغوت العبادة، ورد في قوله تعالى (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) الزمر ١٧، وهو كل ماعُبِدَ من دون الله من شيطان، أو إنسان حي أو ميت، أو حيوان، أو جماد من شجر أو حجر، أو كوكب من الكواكب، سواء عُبدَ بتقديم القرابين له أو بدعائه أو بالصلاة له من دون الله، أو بطاعته واتباعه فيما يخالف شرع الله. ويُقيَّد (ماعُبد من دون الله) بلفظ (وهو راضٍ بذلك) ليخرج منه مثل عيسى بن مريم عليه السلام أو غيره من الأنبياء والملائكة والصالحين فهؤلاء عُبدوا من دون الله وهم لايرضون بذلك فلا يُسمى أحدٌ منهم طاغوتا. قال ابن تيمية رحمه الله (وقال تعالى «ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون، قالوا سبحانك أنت وليّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون» ـ سبأ ٤٠، ٤١ ـ يعني أن الملائكة لم تأمرهم بذلك، وإنما أمرتهم بذلك الجن، ليكونوا عابدين للشياطين التي تتمثل لهم، كما يكون للأصنام شياطين، وكما تنزل الشياطين على بعض من يعبد الكواكب ويرصدها، حتى تنزل عليه صورة فتخاطبه، وهو شيطان من الشياطين. ولهذا قال تعالى «ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون» ـ يس ٦٠، ٦١ ـ وقال «أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو، بئس للظالمين بدلا» ـ الكهف ٥٠ ـ) (مجموع الفتاوى) ٤/ ١٣٥ ـ ١٣٦.

ب ـ وطاغوت الحكم، ورد في قوله تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) النساء ٦٠، وهو كل ماتُحوكِمَ إليه من دون الله من دستور وضعي أو قانون وضعي أو حاكم بغير ماأنزل الله سواء كان سلطاناً أو قاضياً أو غيرهما. ومن فتاوى المعاصرين في هذا: ماجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية رداً على سؤال عن معنى الطاغوت في قوله تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت)، فجاء في الجواب (والمراد بالطاغوت في الآية كل ماعدل عن كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم إلى التحاكم إليه من نظم وقوانين وضعية أو

تقاليد وعادات متوارثة أو رؤساء قبائل ليفصل بينهم بذلك أو بما يراه زعيم الجماعة أو الكاهن ومن ذلك يتبين أن النظم التي وضعت ليتحاكم إليها مضاهاة لتشريع الله داخلة في معنى الطاغوت) من الفتوى رقم ٨٠٠٨، ورداً على سؤال: متى نُفرد شخصاً باسمه وعينه على أنه طاغوت، فجاء في الجواب (إذا دعا إلى الشرك أو لعبادة نفسه أو ادعى شيئا من علم الغيب أو حَكَم بغير ماأنزل الله متعمداً ونحو ذلك) من الفتوى رقم ٥٩٦٦ إفتاء: عبدالله بن قعود وعبدالله بن غديان وعبدالرزاق عفيفي وعبدالعزيز بن باز. (فتاوى اللجنة الدائمة) جـ ١ صـ ٥٤٢ ـ ٥٤٣، جمع أحمد عبدالرزاق الدويش، ط دار العاصمة بالرياض ١٤١١هـ.

بقي بعد ذلك مسألتان:

الأولى: أن الطاغوت يُؤمَن به ويُكفَر، فقال تعالى (يؤمنون بالجبت والطاغوت) النساء ٥١، وقال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) البقرة ٢٥٦. انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) ٥٥٨/٧ ـ ٥٥٩. والإيمان بالطاغوت يكون بصرف نوع من أنواع العبادة له أو بالتحاكم إليه، والكفر بالطاغوت يكون بترك عبادته واعتقاد بطلانها وبترك التحاكم إليه واعتقاد بطلانه، وبمعاداة عبيد الطاغوت وتكفيرهم.

والمسألة الأخرى: أن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله هو التوحيد الذي بُعث به جميع الرسل عليهم السلام، وهو أول ما دَعَواْ إليه، كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل ٣٦.

والطاغوت المقصود في بحثنا في مسألة (حكم أنصار الطواغيت) هو طاغوت الحكم: وهو هنا الدساتير والقوانين الوضعية التي يُتحاكم إليها من دون الله، والحكام الكافرون الذين يحكمون بغير ما أنزل الله.

وأنصار هذه الطواغيت: هم الذين يدافعون عنها وينصرونها حتى القتال من دونها بالقول والفعل، فكل من نصرهم بقول أو بفعل فهو من أنصار الطواغيت، لأن القتال يكون بقول أو فعل، كما قال ابن تيمية رحمه الله ـ في كلامه عن قتال الكفار الأصليين ـ (وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزَّمِن ونحوهم فلا يُقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتِل بقوله أو فعله) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٣٥٤، وقال أيضا (ولاتُقتل نساؤهم إلا أن يقاتلن بقولٍ أو عمل، باتفاق العلماء) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٤١٤، وقال أيضا (المحاربة نوعان: محاربة باليد ومحاربة باللسان ـ إلى قوله ـ وكذلك الإفساد قد يكون باليد وقد يكون باللسان، ومايُفسده اللسان من الأديان أضعاف ماتفسده اليد) (الصارم المسلول) صـ ٣٨٥.

وعلى هذا فأنصار الطواغيت في بحثنا هنا هم:

أ ـ المناصرون بالأقوال، ويأتي على رأسهم: بعض علماء السوء والمتعالمين الذين يسبغون الشرعية الإسلامية على الحكام الكافرين ويدرأون عنهم تهمة الكفر ويُسفِّهون المسلمين المجاهدين الخارجين عليهم ويتهمونهم بالمروق والضلال ويغرون الحكام بهم. كما يدخل في المناصرون بالقول: بعض الكتَّاب والصحافيين والإعلاميين الذين يقومون بنفس هذا العمل.

ب ـ المناصرون بالأفعال: ويأتي على رأسهم جنود الحكام الكافرين، سواء في ذلك جنود الجيش أو جنود الشرطة، الرِّدء منهم والمباشر، فهؤلاء مُعَدّون بحكم دساتير هذه البلاد وقوانينها للقيام بأمور منها:

* المحافظة على النظام العام للدولة بما يعني استمرار العمل بالدساتير والقوانين الوضعية الكفرية، ومعاقبة كل من يعارض ذلك أو يحاول تغييره.

* حماية الشرعيــة الدستوريــة: وهى عبــارة تعني حمايــة الحاكــم الكافــر نفسه، لأنه يُعد عندهم حاكما شرعيا بموجب الدستور، لأنه قد جرى نصبه وفق الإجراءات المبينة بالدستور الوضعي.
* تأكيد سيادة القانون: بتنفيذ مايوجبه الدستور والقانون ويدخل في ذلك تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحاكم الوضعية الطاغوتية.
ويدخل في أنصار الطواغيت كل من نصرهم بقول أو فعل مِن غير مَن ذكرنا هنا حتى ولو كان هذا المناصِر حكومة دولة أخرى فإنه يلحقها نفس الحكم.
فهذا هو الطاغوت وهؤلاء هم أنصاره.

٢ ـ المقدمة الثانية: بيان جريمة أنصار الطواغيت:

اعلم أنه لا يمكن لكافر أن يفسد في الأرض أو أن يظلم أُمة من الناس إلا بأعوان يعينونه على ظلمه وإفساده ويمنعونه ممن يريد أن يقتص منه، فلا بقاء للكافر وإفساده إلا بأعوانه وأنصاره، ومن هنا قال تعالى (ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) هود ١١٣، وقال العلماء: الركون هو الميل اليسير، وقال ابن تيمية رحمه الله (وكذلك الأثر المروي: «إذا كان يوم القيامة قيل: أين الظلمة وأعوانهم؟ ـ أو قال: وأشباههم ـ فيُجمعون في توابيت من نار ثم يقذف بهم في النار». وقد قال غير واحد من السلف: أعوان الظلمة من أعانهم، ولو أنهم لاق لهم دواة أو برى لهم قلماً، ومنهم من كان يقول: بل من يغسل ثيابهم من أعوانهم. وأعوانهم: هم من أزواجهم المذكورين في الآية، فإن المعين على البر والتقوى من أهل ذلك، والمعين على الإثم والعدوان من أهل ذلك. قال تعالى: (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) والشافع الذي يعين غيره، فيصير معه شفعا بعد أن كان وتراً، ولهذا فسّرت «الشفاعة الحسنة» بإعانة المؤمنين على الجهاد، و«الشفاعة السيئة» بإعانة الكفار على قتال المؤمنين، كما ذكر ذلك ابن جرير، وأبو سليمان.) (مجموع الفتاوى) ٦٤/٧.
فلا بقاء للحاكم الكافر ولابقاء لأحكام الكفر ومايترتب عليها من الفساد العظيم في بلاد المسلمين إلا بأنصار هؤلاء الحكام الطواغيت، سواء في ذلك أنصاره بالقول الذين يُضلون الناس ويلبسون عليهم، أو أنصاره بالفعل الذين يحمون الحكام والقوانين ويمنعونهم ممن يريد القصاص منهم وينصرونهم عليه، ولذلك فلا عجب من أن يصف الله تعالى جنود الحاكم الكافر بالأوتاد، لأنهم هم الذين يثبتون مُلكه وحكمه، وهم سبب بقاء الكفر، وذلك في قوله تعالى (وفرعون ذي الأوتاد) الفجر ١٠، قال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية (يقول جل ثناؤه: ألم تر كيف فعل ربك أيضا بفرعون صاحب الأوتاد، واختلف أهل التأويل في معنى قوله «ذي الأوتاد» ولِمَ قيل له ذلك؟ فقال بعضهم: معنى ذلك: ذي الجنود الذين يُقَوُّون له أمره، وقالوا: الأوتاد في هذا الموضع الجنود) (تفسير الطبري) ٣٠/ ١٧٩.
وهذا كله في بيان جريمة أنصار الطواغيت وأنهم هم السبب الحقيقي لدوام الكفر والفساد، فلا يمكن لكافر أن يُفسد أمة ويظلمها إلا بأعوان ينصرونه، وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين) فكيف بمن يعينهم على كفرهم؟ وكيف بمن يعينهم على إيذاء المسلمين وقتالهم؟.

ومن الناحية الواقعية فإن معركة المسلمين مع الحكام الطواغيت لأجل خلعهم ونصب حاكم مسلم هى في الحقيقة معركة مع أنصارهم من الجنود وغيرهم، ولهذا وجب معرفة حكم أنصار الطواغيت، وهو موضوع بحثنا هنا.

٣ ـ المقدمة الثالثة: كيفية الاجتهاد في النوازل.

ذكرت شروط المجتهد عند الكلام في شروط المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، وهنا نذكر كيفية الاجتهاد في النوازل.

فإذا نزلت نازلة بالمسلمين أو بأحدهم وأراد مَنْ هو أهل للاجتهاد أن يجتهد لمعرفة حكمها الشرعي، فإن أول مايجب عليه أن ينظر هل هى من المسائل المجمع على حكمها أم هى محل خلاف بين العلماء؟ وذلك حتى لايفتي فيها بخلاف الإجماع فيَضِل باتباعه غير سبيل المؤمنين. ولايجوز أن يعمد إلى دليل من الكتاب أو السنة ليستدل به في المسألة دون النظر في أقوال العلماء فيها، فقد يفهم من الدليل غير مايدل عليه، وقد يضع الدليل في غير موضعه فيكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، وسوف ترى في نقدنا لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) أن مؤلفها عمد إلى الاستدلال ببعض النصوص لتأييد وجهة نظره في المسألة محل النزاع قبل البحث عن أقوال السلف فيها مع أنها من المسائل التي أجمع الصحابة على حكمها، بل ستجد أنه استدل بنصوص في غير محل النزاع وأهمل تماما النصوص التي هى محل النزاع.

ومالنحرفت الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة إلا باتباع هذا المنهج المعوج، وهو الاعتقاد قبل الاستدلال، ثم البحث عن دليل من كتاب أو سنة لتأييد المعتقد دون النظر في أقوال السلف في المسائل، بهذا ضلت الخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرهم.

ونحن إذا قلنا إنه يجب البدء بالنظر في الإجماع قبل النظر في الأدلة من الكتاب والسنة، فليس هذا تقديماً للإجماع على النصوص في الرتبة، ولكنه تقديم في العمل، هذا ماذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتابه (المنخول) صـ ٤٦٦.

وقال أبو حامد الغزالي (يجب على المجتهد في كل مسألة: أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود السمع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المقيدة.

فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لايقبله، فالإجماع على خلاف مافي الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ.

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة، لأن كل واحد يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعيات، إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً، فما وَجَد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به.

ثم ينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره.

ثم ينظر في مخصصات العموم، من أخبار الآحاد والأقيسة، فإن عارض قياسٌ عموماً أو خبرُ واحدٍ عموماً، فقد ذكرنا مايجب تقديمه منها.

فإن لم يجد لفظاً نصاً ولاظاهراً، نظر إلى قياس النصوص.

فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح، فإن تساويا عنده توقَّف على رأي وتخيَّر على رأي) أهـ (المستصفى) للغزالي، ٢/ ٣٩٢، نقلا عن (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، صـ ١٦٣ ـ ١٦٤، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ.

ونحن بتوفيق الله تعالى بعدما ذكرنا معنى الطاغوت وأنصاره وبيّنا جريمة هؤلاء الأنصار نشرع في بيان حكمهم الشرعي سالكين في ذلك وِفْق ماذكره أبو حامد الغزالي من النظر في الإجماع ثم الأدلة من الكتاب والسنة.

القسم الثاني: حكم أنصار الطواغيت.

والمقصود بهم: أنصار الحكام المرتدين الذين يحكمون بغير ماأنزل الله في شتى بلدان المسلمين اليوم، وأنصارهم هم الذين يحمونهم ويمنعونهم وينصرونهم على من يريد خلعهم من المسلمين المجاهدين، وأنصارهم هم الذين يذبون عنهم بالقول ويقاتلون دونهم بالسلاح، وهم سبب دوام أحكام الكفر بهذه البلاد، كما سبق بيانه.

وحكم أنصار هؤلاء الطواغيت هو فرع عن الحكم على الطواغيت، وحكم هؤلاء الحكام بغير ماأنزل الله أنهم مرتدون، وسيأتي ذكر أدلة ذلك في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى.

أما حكم أنصارهم من علماء السوء والإعلاميين والجنود وغيرهم فهم كُفَّار على التعيين في الحكم الظاهر، وإليك الأدلة على ذلك:

١ ـ الدليل الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

لم يقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم المرتدين الممتنعين في حياته، وإنما قاتلهم الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر الصديق، فعن أبي بكر والصحابة تؤخذ تفاصيل أحكام هذه المسألة. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار) الحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

وقد أجمع الصحابة على كفر أنصار أئمة الرِّدة كأنصار مسيلمة المتنبيء الكذاب وأنصار طليحة الأسدي المتنبيء الكذاب، فقد غنموا أموالهم وسَبَواْ نساءهم وشهدوا على قتلاهم بأنهم في النار وهذا تكفير منهم لهم على التعيين، ودليله:

ماروواه طارق بن شهاب قال (جاء وفد بُزَاخة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح، فخيَّرهم بين الحرب المُجْلِيَة والسلم المُخْزِيَة، فقالوا: هذه المُجْلِيَة قد عرفناها فما المخزية؟. قال: تُنْزَع منكم الحَلْقَة والكُرَاع، ونَغْنَم ما أصبنا منكم، وتَرُدُّون علينا ماأصبتم منا، وتَدُون قتلانا وتكون قتلاكم في النار، وتتركون أقواماً يتبعون أذناب الإبل حتى يُرِيَ الله خليفة رسوله والمهاجرين أمراً يعذرونكم به) فعَرَض أبو بكر ماقال على القوم، فقام عمر فقال: قد رأيت رأيا وسنشير عليك، أما ماذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فَنِعْم ماذكرت، وأما ماذكرت أن نغنم ماأصبنا منكم وتردون ماأصبتم منا فنِعْم ماذكرت، وأما ماذكرت تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار، فإن قتلانا قاتلت فقُتِلت على أمر الله أجورها على الله ليس لها ديات) قال: فتتابع القوم على ماقال عمر. أهـ. رواه البرقاني على شرط البخاري. عن (نيل الأوطار) للشوكاني، ٨/ ٢٢. وذكره ابن حجر في الفتح ثم قال (قال الحميدي: اختصره البخاري فذكر طرفاً منه وهو قوله لهم «يتبعون أذناب الإبل ــ إلى قوله ــ يعذرونكم به» وأخرجه بطوله البرقاني بالإسناد الذي أخرج البخاري ذلك القدر منه) (فتح الباري) ٢١٠/١٣. وأصل الحديث بالبخاري في باب (الاستخلاف) بكتاب الأحكام برقم (٧٢٢١). ووفد بُزَاخة هم قوم طليحة الأسدي الذين قاتلوا معه، فلما هزمهم الصحابة بعثوا وفدهم إلى أبي بكر.

وقد ذكر ابن حجر هذا الحديث وقال في شرحه (و «المجلية» بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها: الخروج عن جميع المال. و «المخزية» بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها: مأخوذة من الخزي، ومعناها: القرار على الذل والصغار، و «الحلقة» بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف: السلاح، و «الكُرَاع» بضم الكاف على الصحيح وبتخفيف الراء: جميع الخيل. وفائدة نزع ذلك منهم أن لايبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم، وقوله «ونغنم ما أصبنا منكم» أي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولانرد عليكم من ذلك شيئا، وقوله «وتردون علينا ما أصبتم منا» أي ماانتهبتموه من عسكر المسلمين في حالة المحاربة، وقوله «تدون» بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة: أي تحملون إلينا دياتهم، وقوله «قتلاكم في النار» أي لاديات لهم في الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم، فقتلوا بحق فلا دية لهم، وقوله و «تتركون» بضم أوله، و «يتبعون أذناب الإبل» أي في رعايتها لأنهم إذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا أعرابا في البوادي لاعيش لهم إلا مايعود عليهم من منافع إبلهم، قال ابن بطال: كانوا ارتدوا ثم تابوا، فأوفدوا رسلهم إلى أبي بكر يعتذرون إليه فأحب أبو بكر أن لايقضي بينهم إلا بعد المشاورة في أمرهم، فقال لهم: ارجعوا واتبعوا أذناب الإبل في الصحاري، انتهى. والذي يظهر أن المراد بالغاية التي أنظرهم إليها أن تظهر توبتهم وصلاحهم بحُسْن إسلامهم) (فتح الباري) ١٣/ ٢١٠ ــ ٢١١.

والشاهد من هذا: هو قول أبي بكر للمرتدين التائبين (وتكون قتلاكم في النار) وموافقة عمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم له على ذلك، وهذا إجماع منهم على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين، إذ لاخلاف في أن القتلى أشخاص معينون، كما أنه لاخلاف بين أهل السنة في أنه لايشهد لمعيَّن بالنار إلا المقطوع بكفره، أما المسلم مهما كان فاسقاً فاعتقاد أهل السنة ــ هو كما ذكره الطحاوي رحمه الله ــ (ونرى الصلاة خلف كل بَرٍّ وفاجرٍ من أهل القبلة، وعلى من مات منهم، ولانُنْزِلُ أحداً منهم جنةً ولا ناراً) انظر (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ، صـ ٤٢١ ــ ٤٢٦. أما من مات كافراً فإنه يُشهد له بالنار وأنه من أهلها كما في قوله صلى الله عليه وسلم (إن أبي وأباك في النار) الحديث رواه مسلم، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم ــ عن عمّه أبي طالب ــ (هو في ضَحْضاح من نار) الحديث رواه البخاري (٣٨٨٣). وقال صلى الله عليه وسلم (حيثما مررت بقبر كافرٍ فبشِّره بالنار) قال الهيثمي (رواه البزار والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح) (مجمع الزوائد) ١/ ١١٨.

فهذا نقل صحيح وإجماع صريح من الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين دون تبين لتوفر الشروط وانتفاء الموانع في حقهم لما كانوا ممتنعين بالشوكة، وقد كانوا ألوفاً، فقد ذكر ابن تيمية أن اتباع مسيلمة كانوا نحو مائة ألف أو أكثر (منهاج السنة النبوية) ٢١٧/٧، وقد سبق أن ذكرنا ــ في شرح قاعدة التكفير ــ أن تبين الشروط والموانع إنما يكون في المقدور عليه لا الممتنع، ودليله إجماع الصحابة المذكور هنا، قال ابن تيمية رحمه الله (ولأن المرتد لو امتنع ــ بأن يلحق بدار الحرب، أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ــ فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٢، وقال أيضا (على أن الممتنع لايُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٥ ــ ٣٢٦. وقد سبق في شرح قاعدة التكفير أن تبين الشروط والموانع داخل في مسمى الاستتابة.

(فوائد متعلقة بالإجماع وحجيته وبيان كفر من خالف إجماع الصحابة)

أ ـ الإجمـاع: ـ كما قال الشوكاني ـ (هو اتفـاق مجتهدي أمـة محمـد صلى الله عليه وسلم، بعد وفاتـه، في عصـر من الأعصار، على أمرٍ من الأمور، والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل) (ارشاد الفحول) صـ ٦٨.

ب ـ كيف يُعرف الإجماع؟: قال الخطيب البغدادي رحمه الله (اعلم أن الإجماع يُعرف بقولٍ، وبفعلٍ، وبقولٍ وإقرار، وبفعل وإقرار. فأما القول: فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام، وأما الفعل: فهو أن يفعلوا كلهم الشيء، وأما القول والإقرار: فهو أن يقول بعضهم قولاً وينتشر في الباقي فيسكت عن مخالفته، وأما الفعل والإقرار: فهو أن يفعل بعضهم شيئا ويتصل بالباقين فيسكتوا عن إنكاره) (الفقيه والمتفقه) للبغدادي، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٠هـ، جـ ١ صـ ١٧٠. من هذا تعلم أن إجماع الصحابة في مسألتنا هذه ـ حكم أنصار الطواغيت ـ هو إجماع صحيح إذ أجمع عليه جميعهم، وأنه قد ثبت بالقول وبالفعل وبالإقرار، أما القول: فهو قول أبي بكر (وتكون قتلاكم في النار) ووافقه عمر وتتابع القوم على قول عمر كما في حديث طارق بن شهاب، وأما الفعل: فهو أن الصحابة قاتلوهم جميعا على صفة واحدة وهى صفة قتال أهل الردة ـ كما سبق بيانه في أكثر من موضع ـ ولم يفرّقوا بين تابع ومتبوع، وأما الإقرار: فهو أنه لايعرف مخالف أو مُنكِر من الصحابة فيما ذكرناه.

والخلاصة: أن إجماع الصحابة في هذه المسألة من أقوى الإجماعات صحة وثبوتاً.

جـ ـ حُجِّية الإجمـاع: الإجمـاع هو الدلـيل الثالـث من أدلـة الأحكام الشرعية ـ بعد الكتاب والسنة ـ والأدلة على حجيته كثيرة منها:

* قوله تعالى (يأأيها الذين آمنـوا أطيعـوا الله وأطيعـوا الرسـول وأولي الأمـر منكم) النساء ٥٩، فنصَّت هذه الآية على الأدلة الثلاثة الأوَل من أدلة الأحكام: وهى الكتاب (أطيعوا الله) والسنة (وأطيعوا الرسول) وإجماع العلماء (وأولي الأمر منكم). وقد سبق شرح دلالة هذه الآية على ذلك في أكثر من موضع بهذا الكتاب.

* قوله تعالى (ومن يشاقق الرسـول من بعد ماتبيّن له الهـدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولِّه ما تولى ونُصْلِه جهنم وساءت مصيراً) النساء ١١٥، وإجماع العلماء من سبيل المؤمنين ولابد، وقد ورد الوعيد لمخالفه، فدل على وجوب اتباعه، وبهذه الآية استدل الشافعي وغيره من العلماء على حجية الإجماع، انظر (المستصفى) للغزالي، ط الأميرية، ١/ ١٧٥. و (مجموع فتاوى ابن تيمية) ١٩/ ١٧٨و ١٩٢.

* واسـتدل الشـافعي رحمه الله أيضا على حجيـة الإجمـاع بحديث عمـر مرفـوعاً (ألا فمن سَرَّه بَحْبَحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد) الحديث رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، انظر (كشف الخفاء) للعجلوني برقم ١٢٦٥، فقال الشافعي إن المراد بلزوم جماعة المسلمين لزوم ماهم عليه من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، إذ لايمكن لزومهم بالأبدان مع تفرقهم في البلدان، قال (ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ماتقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أُمِرَ بلزومها) (الرسالة) للشافعي، بتحقيق أحمد شاكر، صـ ٤٧٣ ـ ٤٧٦.

قال ابن تيمية رحمه الله (معنـى الإجمـاع أن تجتمع علماء المسلمـين على حكـم من الأحكـام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حُكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لاتجتمع على ضلالة) (مجموع الفتاوى) ٢٠/ ١٠، وتراجع المسألة في نفس المصدر: جـ ١٦/١ و ١٧، جـ ٣/ ٣٦٨، جـ ٩١/١٩ و ٩٢ و ١٧٦ و ١٧٧، جـ ٢٨/ ١٢٥.

د ـ إجماع الصحابة حجة قطعية يكفر مخالفها:

حجية إجماع الصحابة مما لاخلاف فيه بين العلماء، حتى من أنكر منهم إمكان انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة بسبب تفرق العلماء في البلدان كابن حزم رحمه الله فإنه متفق مع سائر العلماء على صحة إجماع الصحابة وأنه حجة، انظر (المحلى) لابن حزم ١/ ٥٤.

فإذا ثبت إجماع الصحابة فهو دليل قطعي كما قال ابن تيمية (منهاج السنة) ٢٢٠/٤، والإجماع قطعي الدلالة هو ماليس فيه منازع، كإجماع الصحابة في مسألتنا هذه ـ حكم أنصار الطواغيت ـ فلم يخالف فيها أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم. قال ابن تيمية رحمه الله (والإجماع هل هو قطعي الدلالة أو ظني الدلالة؟ فإن من الناس من يُطلق الاثبات بهذا أو هذا، ومنهم من يُطلق النفي لهذا ولهذا، والصواب التفصيل بين مايُقطع به من الإجماع ويُعلم يقيناً أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلاً، فهذا يجب القطع بأنه حق، وهذا لابد أن يكون مما بيَّن فيه الرسولُ الهدى) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٣٩.

ومثل هذا الإجماع قطعي الدلالة يكفر مخالفه فلا يجوز لأحد أن يخرج عليه أو أن يفتي بخلافه. قال ابن تيمية رحمه الله (وكذلك قوله تعالى «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين» فإنهما متلازمان، فكل من شاقّ الرسول من بعد ماتبين له الهدى فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وكل من اتبع غير سبيل المؤمنين فقد شاق الرسول من بعد ماتبين له الهدى، فإن كان يظن أنه متبع سبيل المؤمنين وهو مخطيء فهو بمنزلة من ظن أنه متبع للرسول وهو مخطيء. وهذه الآية تدل على أن إجماع المؤمنين حجة من جهة أن مخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرسول، وأن كل ماأجمعوا عليه فلابد أن يكون فيه نصّ عن الرسول، فكل مسألة يُقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين فإنها مما بيّن الله فيه الهدى، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر، كما يكفر مخالف النص البيّن. وأما إذا كان يظن الإجماع ولايقطع به فهنا قد لايقطع أيضا بأنها مما تبين فيه الهدى من جهة الرسول، ومخالف مثل هذا الإجماع قد لايكفر، بل قد يكون ظن الإجماع خطأ والصواب في خلاف هذا القول. وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع ومالايكفر) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٣٨ ـ ٣٩. وله مثله في (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠. وقال القاضي عياض رحمه الله (أكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عموما. وحجتهم قوله تعالى «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيراً»، وقوله صلى الله عليه وسلم «من خالف الجماعة قيد شِبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»، وحكوا الإجماع على تكفير من خالف الإجماع) (الشفا) جـ ٢ صـ ١٠٧٩، ط الحلبي بتحقيق البجاوي.

والخلاصة: أن الحكم بكفر أنصار الطواغيت الممتنعين على التعيين قد ثبت بإجماع الصحابة إجماعا قطعيا ليس فيه منازع، ومثل هذا الإجماع يكفر مخالفُهُ، فمن خالف في هذا الحكم فقد كَفَر واتبع غير سبيل المؤمنين وفارق جماعتهم.

وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه (سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمور من بعده سُنناً الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستعمال لطاعة الله ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاّه الله ماتولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً) رواه اللالكائي بإسناده عنه في (شرح اعتقاد أهل السنة) ط دار طيبة، ٩٤/١. ورواه الآجري في (الشريعة) ط أنصار السنة، صـ ٤٨.

(فائدة) الإجماع حجة ولو لم يُعلم دليل المجتمعين من الكتاب أوالسنة، فمجرد إجماعهم على حكمٍ ما هو حجة في ذاته، فإذا عُلِمَ النصّ في المسألة فهو دليل آخر، كما قال ابن تيمية (وحينئذٍ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة) (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٧٠، وإذا لم يُعلم النص فلا يجب البحث عنه إذ إن الإجماع الصحيح حجة في ذاته، قال الشوكاني (قال الأستاذ أبو إسحاق: لايجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به، فإن ظهر له ذلك أو نُقِل إليه كان أحد أدلة المسألة. قال أبو الحسن السهيلي: إذا أجمعوا على حكم ولم يُعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير إليه لأنهم لايُجمِعون إلا عن دلالة ولايجب معرفتها) (ارشاد الفحول) صـ ٧٦.

ومع ذلك فإنه إذا ثبت الإجماع على حكمٍ فلابد أن يكون له دليل من الكتاب أو السنة، كما قال ابن تيمية رحمه الله (مامن حكم اجتمعت الأمة عليه إلا وقد دلّ عليه النص، فالإجماع دليل على نصٍّ موجود عند الأئمة، ليس مما دَرَس علمه) (منهاج السنة) ٨/ ٣٤٤. وقد استدل شيخ الإسلام لقوله هذا بالآية (ومن يشاقق الرسول....) كما نقلناه عنه آنفا من (مجموع الفتاوى) ٣٨/٧ ـ ٣٩. ومصداقاً لقول ابن تيمية هذا فنحن نثبت فيما يلي الأدلة النصية من الكتاب والسنة على نفس الحكم الذي أثبتناه آنفا بإجماع الصحابة، وهذا الترتيب يتفق مع كيفية الاجتهاد التي نقلناها قبلاً عن أبي حامد الغزالي رحمه الله.

٢ ـ الدليل الثاني: من كتاب الله تعالى، قوله عزوجل (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت، فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا) النساء ٧٦.

أما الطاغوت فقد سبق بيان معناه في المقدمات وأنه يدخل فيه بالنص كل من تُحوكم إليه من دون الله من حاكمٍ بغير ماأنزل الله أو دستور أوقانون كفري، قال تعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به) النساء ٦٠، فكل ماتحوكم إليه من دون الله فهو طاغوت وعَرَّف الطبري (سبيل الطاغوت) بأنه (طاعة الشيطان وطريقه ومنهاجه الذي شرعه لأوليائه من أهل الكفر بالله) (تفسير الطبري) ٥/ ١٦٩.

فكل من قاتل دفاعا عن حاكم كافر أو دستور أو قانون كافر، ـ كما يفعله أنصار الحكام المرتدين ـ فقد قاتل في سبيل الطاغوت، وكل من قاتل في سبيل الطاغوت فهو كافر، قال تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت)، ويدخل في هذا: القتال بالقول أو الفعل كما نقلناه عن ابن تيمية في المقدمات.

وتأمل قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) فإنه مما يبين لك أن الطاغوت على الحقيقة هو الشيطان الداعي إلى كل كفر، وأن من يقاتل في سبيل الطاغوت فهو إنما يقاتل في سبيل الشيطان على الحقيقة، وهذا أيضا من باب توكيد كفرهم فإن أولياء الشيطان هم الكافرون كما قال تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) البقرة ٢٥٧، وقال تعالى (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون) الأعراف ٢٧

فهذا من أظهر الأدلة على كفر أنصار الحكام المرتدين بالقول كبعض علماء السوء والإعلاميين وبالفعل كالجنود على اختلاف أصنافهم، أنهم يقاتلون في سبيل الطاغوت، ومن قاتل في سبيله فهو كافر، ولايلزم للحكم بكفر كل منهم أن يباشر القتال فعلا، أو أن يقع قتال، بل كل من

كان مُعَداً بواسطة هؤلاء الحكام للقتال دفاعا عنهم وعن أنظمة حكمهم الكفرية ــ التي هى سبيل الطاغوت ــ فهو كافر. وإذا كان الله قد حكم بكفر من يتحاكم إلى الطاغوت فكيف بمن يقاتل من دونه وفي سبيله؟.

٣ ــ الدليل الثالث: من كتاب الله تعالى، قوله عزوجل (من كان عدوّاً لله وملائكته ورُسُله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة ٩٨.

قال المفســرون في سبب نـزول هـذه الآيـة: إن اليهـود لما علمـوا أن جبريل عليه السلام هو الذي ينزل بالوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: إن جبريل ينزل بالعذاب والنقمة فإنه عدوّ لنا. فأنزل الله هذه الآية والتي قبلها يبين أن من عادى رسولاً من رسله فقد عادى رسله كلهم من الملائكة ومن الناس كما قال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رُسُلاً ومن الناس) الحج ٧٥، ومن عادى رُسُل الله فقد عادى الله وكان من الكافرين (فإن الله عدو للكافرين). انظر (تفسير ابن كثير) ١٣١/١ ــ ١٣٣.

فأي عداوة للــه ولرسولـه ولدينـه أعظـم من هجـر أحكـام شريعتـه واستبـدال قـوانين كافرة بها؟، وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من السخرية بشعائر الدين كاللحية والحجاب وغيرهما كما تطفح به وسائل إعلام هؤلاء الطواغيت؟، وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من معاداة أولياء الله المتمسكين بدينهم وسجنهم وتعذيبهم وقتلهم ومحاربتهم في أرزاقهم؟ وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من نصرة أنظمة الحكم العلمانية الكافرة بالقول والفعل، والقتال في سبيل بقائها ودوامها، والقتال دفاعاً عن أئمة الكفر الذين يحكمون بهذه الأنظمة؟ أليس هذا هو مايفعله الحكام المرتدون وأنصارهم وجنودهم؟، وأليست أفعالهم هذه هى صريح المعاداة لله ولرسوله ولدينه؟، ومن كان عدواً لله ولرسوله ولدينه فهو كافر، (فإن الله عدوٌ للكافرين).

قال الخفاجي في (نسيـم الريــاض شـرح الشـفا للقاضـــي عيـاض) ٤/ ٣٩٥ (وقع بتونس أن رجلاً قال لآخر: أنا عدوك وعدو نبيك، فعُقد له مجلس، فأفتى بعض أئمة المالكية بأنه مرتد يُستتاب، وأخذ كُفره من قوله تعالى «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين»، وأفتى بعضهم بأن كُفره كفر تنقيص فلا يُستتاب) نقلا عن (الشـفا) للقاضي عيـاض، ط الحلبي بتحقيق البجاوي، جـ ٢ هامش صـ ٩٥١. قلت: فإذا كان العلماء قد أكفروا هذا الرجل بهذه الكلمة فكيف بمن بدّل شريعة النبي صلى الله عليه وسلم جملة واستهـزأ بدينــه وسخــر من أهله؟ وكيف بمن أعانه على ذلك ونصره ودافع عنه؟.

قال تعالى (إنمــا جـزاء الذين يحــاربون اللــه ورسـوله ويسعَوْن في الأرض فساداً أن يُقتلوا) الآية ٣٣ بسورة المائدة. وقد نزلت هذه الآيات في المرتدين ــ في حادثة العُرنيين ــ وفسَّر الجمهور المحاربة في هذه الآية بالذي يقطع الطريق على الناس مسلماً كان أو كافراً، انظر (فتح الباري) جـ ٨ صـ ٢٧٤، وجـ ١٢ صـ ١٠٩ ــ ١١٠، وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) ٧/ ٨٥. فإذا كان من يقطع الطريق على مسلم لأجل سرقة وغيرها قد سُمِّي محاربا لله ولرسوله، فكيف بمن يقطع الطريق على دين الله ورسوله بإماتة أحكام شريعته؟ وكيف بمن يسعى في إعلاء شرائع الكفر في الأرض وتحكيمها في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم؟ وكيف بمن يعينه وينصره على ذلك؟. فأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أشد من هذا؟. ولكن الأمر كما قال الله تعالى (فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) الحج ٤٦. ومن كان عدواً لله ولرسوله ولدينه كهؤلاء الحكام وجنودهم فهو كافر.

٤ ـ **الدليل الرابع: من كتاب الله تعالى،** قوله عزوجل (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرضٌ يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى اللهُ أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسرّوا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم، حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله واسع عليم) المائدة ٥١ ـ ٥٤.

وردت هذه الآيات في بيان تحريم موالاة المسلم للكافرين وبيان حكم من تولاّهم، وقبل الحديث عن تفسيرها والأحكام المستفادة منها نقدم ببيان معنى الموالاة.

(تمهيد في بيان معنى الموالاة في اللغة والشرع)

أ ـ في اللغة: أصل الموالاة من الوَلْي ـ بسكون اللام ـ وهو القُرْب والدُّنُوْ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للغلام (كلْ مما يليك) أي مما يقاربك، ووالى بين شيئين: تابَعَ بينهما بلا تفرقة ومنه الموالاة في أعمال الوضوء أي المتابعة بينها بلا تفرقة. فأصل الموالاة: القرب والمتابعة.

وضد الموالاة: المعاداة، وهى المباعدة والمخالفة.

والوَليّ ضد العدو، والوَلِيّ هو: الناصر والمعين والحليف والمحب والصديق والقريب في النسب، والمعِتق، والمعتَق، والعَبْد، وكل من قام بأمر فهو وَلِيُّه: كولي الأمر، وولي المرأة في النكاح وولي اليتيم ونحوه.

وقال الفرّاء: الوَلِيّ والمَوْلى واحد في كلام العرب، (لسان العرب) ٤٠٨/١٥، وكلاهما يستعمل في الفاعل (الموالِي، بكسر اللام) والمفعول (الموالَي، بفتح اللام). (المفردات) للراغب الأصفهاني صـ ٥٣٣.

وتولّى فلانٌ فلاناً: أي اتبعه وأطاعه وتقرَّب منه ونصره.

وتولّى عنه: أي أعرَضَ وذهب وانصرف، فمعناها عكس (تولّى) التي تعنى اقترب، ومنه قوله تعالى (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا) النجم ٢٩، وقوله تعالى (فتولّ عنهم) القمر ٦، وإذا جاءت تولى بمعنى أعرض وانصرف كما في قوله تعالى (لايصلاها إلا الأشقى الذي كذّب وتولى) الليل ١٥ ـ ١٦، فيُقَدَّر فيها (عن) محذوفة بعد (تولّى).

انظر: (لسان العرب) لابن منظور، ط دار صادر، ٤٠٦/١٥ ـ ٤١٥، و(النهاية) لابن الأثير ٥/ ٢٢٧ ـ ٢٣٠، و (المفردات) للراغب الأصفهاني ٥٣٣ ـ ٥٣٥، و (مختار الصحاح) للرازي صـ ٧٣٦، و (المعجم الوسيط) لمجمع اللغة العربية بمصر ١٠٥٧/٢ ـ ١٠٥٨، و (مجموع فتاوى ابن تيمية) ٢٠/ ٤٩٩.

ب ـ أما في الشرع: فتطلق الموالاة على عدد من المعاني، يُعرف المراد منها بحسب السياق، وجميع المعاني الشرعية للموالاة ترجع إلى أصلها اللغوي وهو القُرب والدُّنُوْ، ومن هذه المعاني:

(١) ولاء النصرة: وهو أظهر معاني الموالاة في الكتاب والسنة حتى أن غيره من معاني الولاء ـ كولاء العتق والنسب ـ يرجع إليه أي إلى النصرة. ومن هذا الباب: قوله تعالى (وماكان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله) الشورى ٤٦، فدلّت الآية على أن الوليّ هو الناصر وأن النصرة موالاة بلا ريب، وقوله تعالى (بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) آل عمران ١٥٠، أي

الله ناصركم وهو خير الناصرين، وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) البقرة ٢٨٦ أي أنت ناصرنا، وقوله تعالى (واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير) الحج ٧٨، ومنه قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) التوبة ٧١، أي أنصار بعض، وقوله تعالى (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) الأنفال ٧٣، أي أنصار بعض يتناصرون فيما بينهم، وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١، معناه من يتبعهم وينصرهم، وقال ابن السِّكِّيت: يقال هم على وِلاية أي مجتمعون في النُّصرة (لسان العرب) ٤٠٧/١٥. والمعاني المثبتة هنا منقولة من مختلف التفاسير ومن المعاجم المثبتة أعلاه. والآيات في بيان ولاء النصرة كثيرة جداً.

(٢) ولاء الطاعة والمتابعة: ومنه قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ماتولّى) النساء ١١٥، فبيّن أن اتباع غير سبيل المؤمنين هو نوع من أنواع التولّي (نولّه ماتولّى).، وقوله تعالى (اتبعوا ماأنزل إليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه أولياء) الأعراف ٣، وتدل على أن من اتبع أحداً فقد اتخذه ولياً، ومن هذا الباب عبادة غير الله كما قال ثعلب: كل من عبد شيئاً من دون الله فقد اتخذه ولياً (لسان العرب) ١٥/ ٤١١، ويدل على ذلك قوله تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الزمر ٣. ومما يدل أيضا على أن الموالاة والتولي يعنيان المتابعة: قوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علمٍ ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه أنه من تولاّه فأنه يضله) الحج ٣ ـ ٤، فتولي الشيطان هنا (مَنْ تولاّه) يعني متابعته كما فسّرتها الآية قبلها (ويتبع كل شيطان). ومثلها آية الأنعام ١٢١، والنحل ١٠٠.

(٣) ولاء المودَّة والمحبة: فولاء المودّة كما في قوله تعالى (يأأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) الممتحنة ١، فجعل المودة من الموالاة، وولاء المحبة كما في قوله تعالى (يأأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون، قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم ـ إلى قوله تعالى ـ أحب إليكم من الله ورسوله) التوبة ٢٣ ـ ٢٤ فجعل سبحانه محبة الكفار تولياً لهم. فالمودة والمحبة من صور الموالاة.

(٤) ولاء التحالف والمؤاخاة: الذي كان المهاجرون والأنصار يتوارثون به قبل أن يُنسخ بولاء النسب، وهذا الولاء هو المذكور في قوله تعالى (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آوَوْا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض، والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصرُ إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) الأنفال ٧٢. فمعنى (بعضهم أولياء بعض) أي في التوارث بالمحالفة كما في قوله تعالى (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) النساء ٣٣، ومعنى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) أي لاتوارث بين من هاجر ومن لم يهاجر ولو كانوا من أولي الأرحام، كما قال الفَرَّاء (مالكم من ولايتهم من شيء) يريد مالكم من مواريثهم من شيء (لسان العرب) ٤٠٧/١٥، ثم قال تعالى (وإن استنصروكم...) فنفى عنهم ولاء التوارث وأثبت لهم ولاء النصرة. ثم إن ولاء التوارث هذا نُسِخَ بقوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) الأنفال ٧٥ وبقي إعطاء أولياء المحالفة شيئاً من الميراث على الاستحباب كما قال تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا) الأحزاب ٦. فصار الميراث لأولى الأرحام وبقي فعل المعروف إلى الأولياء.

(٥) ولاء النَّسب: وهم العَصَبَة من الأقربين، وبه التوارث كما في الآيات السابقة (الأنفال ٧٥، والأحزاب ٦)، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأَوْلَي رجلٌ ذكر) أي لأقرب رجل في النسب إلى المورِّث، والحديث متفق عليه.
وولاء النسب به أيضا ولاية الدم لمن قُتِل بغير حق كما قال تعالى (ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطانا) الإسراء ٣٣.
وولاء النسب به أيضا الولاية في النكاح، كما في قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل) الحديث أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم.
(٦) ولاء العتق: فيُسمى المعتِق والمعتَق مَوْلى، وبه يقع التوارث بشروطه، فمن أعتَق عبده ورثه إن مات ولا وارث له، وهو المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الولاء لمن أعتق) الحديث متفق عليه.
(٧) ولاء الإسلام: فيطلق على من أسلم على يد رجل إنه مولاه، ولايثبت بهذا الولاء شيء من الأحكام على الراجح.
وقال ابن الأثير رحمه الله (وقد تكرر ذكر «المولَى» في الحديث وهو اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو الرَّب، والمالك، والسيد، والمنِعم، والمعتِق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصِّهر، والعبد، والمعتَق، والمنعَم عليه. وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد إلى مايقتضيه الحديث الوارد فيه، وكل من وَلِيَ أمراً أو قام به فهو مولاه ووليُّه) أهـ (النهاية) ٥/ ٢٢٨.
يتضح مما سبق أن الموالاة تطلق على المناصرة والموافقة والمتابعة والطاعة والمودة والمحبة، وأن كل خصلة من هذه تسمى موالاة.
والموالاة الواجبة شرعاً هى صرف المسلم هذه الخصال لله ولرسوله وللمؤمنين، كما قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) المائدة ٥٦.
والموالاة المحرمة شرعاً هى صرف المسلم شيئا من هذه الخصال إلى الكافرين، كما قال تعالى (يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة ١. فإن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعادوا الكفار ويبغضوهم ويقاتلوهم مااستطاعوا كما قال تعالى (قد كانت لكم أسوةٌ حسنة في إبراهيم والذين معه، إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده) الممتحنة ٤، وقال تعالى (يأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) التوبة ٧٣ والتحريم ٩. فمن قام بخلاف هذا فأطاع الكافرين أو أحبهم أو نصرهم فقد تولاّهم، ومن تولاهم فقد كفر لقوله تعالى ـ في الآيات موضع الاستدلال ـ (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١، ويتأكد كفره إذا ما أطاع الكافرين أو نصرهم فيما يضر الإسلام والمسلمين كما يفعله أنصار الحكام المرتدين لأن هذه مشايعة لهم فيما هم عليه من الكفر وإعانة على ظهور الكفر على الإسلام، وسيأتي بيان هذا فيما يلي من أقوال العلماء إن شاء الله.

وبعد هذا التمهيد في بيان معنى الموالاة نعود للحديث عن الآيات المستدل بها، فنقول:
اختُلِفَ في سبب نزول هذه الآيات ولم يصح في ذلك خبرٌ تقوم بمثله حجة كما قال ابن جرير الطبري رحمه الله (فإن كان ذلك كذلك فالصواب أن يُحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ماعَمَّ ـ إلى قوله ـ غير أنه لاشك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى خوفاً على نفسه من

دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك، وذلك قوله «فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة...») أهـ، وبيَّن ابن جرير العموم الذي تدل عليه الآية بقوله (والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله، وأخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفا ووليا من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزّب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان ـ إلى أن قال ـ يعني تعالى ذكره بقوله «ومن يتولهم منكم فإنه منهم » ومن يتول اليهود والنصارى دون المؤمنين فإنه منهم، يقول: فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لايتولى متولٍّ أحداً إلا وهو به وبدينه وماهو عليه راض، وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادى ماخالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه) (تفسير الطبري) ٦/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

وقال القرطبي رحمه الله (قوله تعالى «ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بيّن تعالى أن حُكمه كحكمهم، وهو يمنع اثبات الميراث للمسلم من المرتد، وكان الذي تولاّهم ابن أُبَيّ، ثم هذا الحكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالاة، وقد قال تعالى «ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار»، وقال تعالى في آل عمران «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»، وقال تعالى «لاتتخذوا بطانة من دونكم» وقد مضى القول فيه. وقيل: إن معنى «بعضهم أولياء بعض» أي في النصرة. «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» شرط وجوابه، أي لأنه قد خالف الله تعالى ورسوله كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم، فصار منهم أي من أصحابهم) (تفسير القرطبي) ٦/ ٢١٧.

وقال الشوكاني رحمه الله (قوله تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» أي فإنه من جملتهم وفي عدادهم، وهو وعيد شديد فإن المعصية الموجبة للكفر هى التي قد بلغت إلى غاية ليس وراءها غاية. ـ إلى أن قال في قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» ـ وهذا شروع في بيان أحكام المرتدين بعد بيان أن موالاة الكافرين من المسلم كفر، وذلك نوع من أنواع الردة.) (فتح القدير) للشوكاني، ٢/ ٥٠ ـ ٥١.

وقال ابن تيمية رحمه الله (ومثلــه قولــه تعالى في الآية الأخرى: (تــرى كثيــراً منهم يتولــون الــذين كفروا لبئس ماقدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه مااتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون). فذكر «جملة شرطية» تقتضي أنه إذا وجد الشرط وجد المشروط بحرف «لو» التي تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط، فقال: (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه مااتخذوهم أولياء). فدل على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولايجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب. ودل ذلك على أن من اتخذهم أولياء، مافعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبي، وماأنزل إليه.

ومثله قوله تعالى (لاتتخـذوا اليهـود والنصــارى أوليـاء، بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم). فإنه أخبر في تلك الآيات أن متوليهم لايكون مؤمناً، وأخبر هنا أن متوليهم هو منهم، فالقرآن يصدِّق بعضُه بعضا) (مجموع الفتاوى) ٧/ ١٧ ـ ١٨.

وقال ابن تيميـة أيـضا (يبين ذلك أنـه ذكـر هذا في سـياق النهي عن مـوالاة الكفـار، فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخـذوا اليهـود والنصــارى أوليـاء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنـه منهم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين. فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسروا في أنفسهم نادمين ـ إلى قوله ـ ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم

ويحبونه). فالمخاطبون بالنهي عن موالاة اليهود والنصارى هم المخاطبون بآية الردة. ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة.

وهو لما نهي عن موالاة الكفار وبين أن من تولاهم من المخاطبين فإنه منهم بين أن من تولاهم وارتد عن دين الإسلام لايضر الإسلام شيئا.) (مجموع الفتاوى) ١٨/ ٣٠٠، وله مثله في جـ ٢٨/ ١٩٣.

وقال ابن تيمية أيضا (قال الله تعالى (يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم) فيوافقهم ويعينهم (فإنه منهم) أهـ (مجموع الفتاوى) ٢٥/ ٣٢٦.

وبعد: فقد ذكرنا أقوال العلماء في آيات سورة المائدة (٥١ ــ ٥٤) موضع الاستدلال، إلا أن هناك عدة مسائل ينبغي التنبيه عليها في مسألة موالاة المسلم للكافر، وهي:

أ ــ إن هذه الآيات في النهي عن موالاة الكفار عموما، ليست في النهي عن موالاة اليهود والنصارى دون غيرهم من الكفار، وذلك لأن لفظ (اليهود والنصارى) هو لقب، ومفهوم مخالفة اللقب لاحجة فيه عند جمهور العلماء، انظر (ارشاد الفحول) للشوكاني صـ ١٦٦ و ١٦٩. فالنهي عن الموالاة يصدق على اليهود والنصارى وعلى غيرهم من الكفار كما دلت عليه الآيات الأخرى كقوله تعالى (لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) آل عمران ٢٨، وقوله تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة ١، ولهذا قال أبو بكر بن العربي في تفسيره لآية المائدة هذه (إن الآية تفيد نفي اتخاذ الأولياء من الكفار جميعاً) (أحكام القرآن) لابن العربي، ٢/ ٦٣٠. فيدخل في هذا: النهي عن موالاة الحكام المرتدين فإنهم من جملة الكافرين، فإن تسميته مرتداً لاتمنع من أنه كافر كما قال تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) البقرة ٢١٧، وقال تعالى (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) آل عمران ٨٦، ونحوها من الآيات. بل قد قال ابن تيمية رحمه الله (وكُفر الردة أغلظ بالإجماع من الكفر الأصلي) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٤٧٨، وله مثله في جـ ٢٨/ ٥٣٤، وجـ ٣٥/ ١٥٨ ــ ١٥٩.

ب ــ وقد أفادت آيات سورة المائدة موضع الاستدلال بأن من تولى الكفار فقد كَفَر، وقد تأكد كفره بعدة مؤكدات من نفس الآيات ومن غيرها، ومن ذلك:

* قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) (المائدة ٥١) وأكّد أنه منهم بحرف التوكيد (إنَّ).

* وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) (المائدة ٥٣)، وحبوط العمل والخسران بسبب الكفر.

* وقوله تعالى (من يرتد منكم عن دينه) (المائدة ٥٤) فإنها خطاب لنفس المخاطبين بالنهي عن موالاة الكافرين كما قال ابن تيمية والشوكاني فيما نقلته عنهما آنفا: إن الموالاة نوع من الردة.

* وقوله تعالى (لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) آل عمران ٢٨، قال ابن جرير الطبري في تفسيرها (ومعنى ذلك: لاتتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء، يعني بذلك فقد برئ من الله وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر) (تفسير الطبري) ٦/ ٣١٣.

(فائدة) في وجوب رَدّ المتشابه إلى المحكم.
قال تعالى (هو الذي أنزل إليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب، وأُخَر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران ٧، قال ابن كثير في تفسيرها (يُخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هُنَّ أم الكتاب: أي بَيِّنات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رَدّ ما اشتبه إلى الواضح منه وحَكَّم مُحْكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عَكَس انعكس) (تفسير ابن كثير) ١/ ٣٤٤. والمحكم واضح الدلالة في مسألة حكم من تولى الكافرين هو قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١، فهذا نص صريح في كفره، فيجب رَدّ المتشابه في نفس المسألة إلى هذا النص المحكم، والمتشابه خفي الدلالة هنا: النصوص الدالة على نفي الإيمان عمن يتولى الكافرين، فإن نفي الإيمان يحتمل نفي أصله فيكون فاعله كافراً، ويحتمل نفي كماله الواجب فيكون فاعله فاسقا، وقد نقلت هذا من قبل عن ابن تيمية، انظر (مجموع الفتاوى) ٧/ ١٤ ـ ١٥ و ٣٧ ـ ٤٢ و ٣٣٧. ويتم تعيين المراد من نفي الإيمان بالقرائن ومنها رَدّ المتشابه إلى المحكم في موضوعه. وعليه فإن كل نص ورد فيه نفي الإيمان عمن تولى الكافرين فالمراد نفي أصله أي أنه كافر بدلالة النص المحكم في نفس المسألة (فإنه منهم) ومن النصوص المشتملة على نفي الإيمان في موضوع الموالاة قوله تعالى (ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ـ إلى قوله ـ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه ماتخذوهم أولياء) المائدة ٨٠ ـ ٨١، وقوله تعالى (لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله) المجادلة ٢٢، ونحوها من الآيات.

جـ ـ وقد أفادت آيات سورة المائدة موضع الاستدلال أن هذا الحكم بالكفر عام، يجري على كل مسلم تولى الكافرين، وذلك لأن الآية المشتملة على هذا الحكم هى من صيغ العموم، لأنها مُصدَّرة بـ (مَنْ) الشرطية، قال تعالى (ومَنْ يتولهم منكم فإنه منهم)، وقال ابن تيمية رحمه الله (ولفظ «مَنْ» أبلغ صيغ العموم، لاسيما إذا كانت شرطاً أو استفهاماً) (مجموع الفتاوى) جـ ١٥/ ٨٢، وله مثله في جـ ٢٤/ ٣٤٦.

وبهذا تعلم أن هذا الحكم جارٍ على أنصار الحاكم المرتد، الذين ينصرونه بالقول والفعل فهذه موالاة للكافرين بلا ريب، وأنهم داخلون في هذا النص العام، فهم كفار لا محالة.

(شبهة) فإن قيل لِمَ لَمْ يُجرِ النبي صلى الله عليه وسلم أحكام المرتدين على الذين نزلت فيهم هذه الآيات التي نصت على كفرهم (ومَنْ يتولهم منكم فإنه منهم)؟. فالجواب: أنه وكما قال ابن جرير الطبري لم يصح خبرٌ في سبب نزول هذه الآيات، فلم يصح أنها نزلت في أناس بأعينهم، ومع ذلك فقد اتفق المفسرون على أنها في قوم من المنافقين بدلالة قوله تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض). وقد سبق في شرح قاعدة التكفير ـ عند الكلام في ثبوت الردة ـ بأن المنافقين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يُسِرّون الكفر ولا يظهرونه إلا لخاصتهم، أو أنه كان يُنقل كفرهم الظاهر بشهادة رجل واحد أو صبي بما لاتقوم بمثله حجة في الاثبات الشرعي ومع هذا كانوا يحلفون أنهم مافعلوا ذلك. ونقلت هناك قول ابن تيمية والقاضي عياض أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستتب أحداً منهم على التعيين لعدم ثبوت كفره الظاهر بالبينة الشرعية. وهذا هو حال المنافقين الذين نزلت فيهم آيات الموالاة في سورة المائدة، فإنهم لم يُظهروا موالاة الكفار بإعانتهم ونصرتهم والقتال معهم وإنما أَسَرّوا وأخفوا في أنفسهم العزم على فعل ذلك، يدل على هذا قوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسرّوا في أنفسهم

نادمين) المائدة ٥٣، فقد أخفوا موالاتهم ولو أظهروها وثبتت عليهم لحُكِمَ بردتهم في الظاهر، وإلا فقد حكم الله بكفرهم على الحقيقة كسائر المنافقين.
فإذا كان الله قد حكم بكفر هؤلاء المنافقين، مع أنهم أخفوا موالاتهم للكفار، ومع أنهم كانوا يجاهدون مع النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف بأنصار الطواغيت الذين أظهروا موالاتهم للحكام المرتدين وصاروا معهم وفي صفهم على الإسلام والمسلمين؟.
وهناك شبهات أخرى في مسألة الموالاة يأتي الرد عليها في القسم الثالث (نقد الرسالة الليمانية) إن شاء الله.
٥ ـ الدليل الخامس: من السُّنة، وهو إجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار ـ في أخذ الفداء من الأسرى ـ على عمّه العباس بن عبدالمطلب لما خرج مع الكفار يوم بدر.
والحديث أصله بالبخاري، وفيه عن أنس رضي الله عنه أن رجالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: ائذن لنا فلنترك لابن اختنا عباس فداءَه، قال صلى الله عليه وسلم (والله لا تذرون منه درهماً) (حديث ٤٠١٨ بكتاب المغازي). وقول الأنصار (ابن اختنا عباس) لأن جدته أم أبيه عبدالمطلب كانت منهم أي من أهل يثرب.
قال ابن حجر في شرحه (قوله (إن رجالاً من الأنصار) أي ممن شهد بدراً، لأن العباس كان أُسِرَ ببدر كما سيأتي، وكان المشركون أخرجوه معهم إلى بدر، فأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر، قد عرفت أن رجالاً من بني هاشم قد أُخرِجوا كرهاً، فمن لقي أحداً منهم فلا يقتله) ـ إلى أن قال ابن حجر ـ وأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ياعباس اِفْدِ نفسك وابن أخويك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث وحليفك عتبة بن عمرو فإنك ذو مال، قال: إني كنت مُسلماً ولكن القوم استكرهوني، قال صلى الله عليه وسلم: الله أعلم بما تقول إن كنت ماتقول حقاً إن الله يجزيك، ولكن ظاهر أمرك أنك كنت علينا) أهـ (فتح الباري) ٧/ ٣٢٢. والحديث الأول الذي ذكره ابن حجر أصله عند أحمد من حديث علي بن أبي طالب (المسند) ٨٩/١، والحديث الآخر رواه أحمد من طريق ابن إسحاق به (المسند) ١/ ٣٥٣. ط المكتب الإسلامي ١٣٩٨ هـ.
وقد دلّ الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أجرى أحكام الكفار في أخذ الفداء من الأسرى على العباس واعتبره كافراً عيناً في الحكم الظاهر، لما خرج في صفوف الكفار لقتال المسلمين، ولم يعتبر دعواه الإكراه مانعة من إجراء حكم الكفار عليه.
وهذا الحديث ومادلّ عليه من حكم هو نصٌّ في محل النزاع ودليل لقولنا إن أنصار الحكام المرتدين كفار على التعيين في الحكم الظاهر، وقد نقلنا إجماع الصحابة على هذا الحكم في الدليل الأول.
واستدل شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث العباس هذا على الحكم بكفر كل من خرج إلى القتال مع الكفار ولو كان مؤمنا مُكرهاً في الحقيقة، فقال (وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولايمكنه الهجرة، وهو مُكره على القتال، ويبعث يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يغزو جيشٌ هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم، فقيل: يارسول الله، وفيهم المكره، قال: يبعثون على نياتهم»، وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم. والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لا على مجرد الظواهر، ولهذا رُوِيَ أن العباس قال: يارسول الله كنتُ مكرهاً، قال «أما ظاهرك فكان علينا وأما

سريرتك فإلى الله») (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وله مثله في (منهاج السنة) ٥/ ١٢١ ـ ١٢٢، تحقيق د. محمد رشاد سالم.

وتعقيباً على قول شيخ الإسلام (وهو مُكره على القتال) أهـ، ينبغي التنبيه على أن الإكراه ـ وإن كان متصور الوقوع ـ إلا أنه لايُسَوِّغ قتل المسلمين أو قتالهم، فقد قال ابن تيمية رحمه الله ـ عن المكرَه على القتال في صف الكفار ـ (فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكرِه على الحضور أن لايُقاتِل وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتِل المسلمين، وكما لو أكره رجلٌ رجلاً على قتْل مسلم معصوم، فإنه لايجوز له قتله باتفاق المسلمين وإن أكرهه بالقتل، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٥٣٩. وقال القرطبي رحمه الله (أجمع العلماء على أن من أكرِه على قتل غيره أنه لايجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجَلْدٍ أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولايحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة) (تفسير القرطبي) ١٠/ ١٨٣.

فالخلاصــة: أن كل من قاتل في صف الكفار أو نصرهم بالقول والفعل ـ لأن هذه النصرة قتال حكماً ـ فهو محكوم بكفره على التعيين، وهذا هو حكم أنصار الحكام المرتدين.

وقال ابن حزم رحمه الله (ولو أن كافــراً مجاهدا غلَب علـى دار من دور الإســلام وأقرَّ المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام لكَفَر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادعى أنه مسلم) (المحلى) ١١/ ٢٠٠. وقوله (كافراً مجاهداً) غير مستقيم في الشرع ولعله تصحيف وصحته (كافراً مجاهراً).

٦ ـ **الدليل السادس: القاعدة الفقهية** وهى أن الفرد في الطائفة الممتنعة عن القدرة له حكم رءوس الطائفة.

وقد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الامتناع يرد في الشرع على معنيين:

أحدهما: الامتناع عما وجب فعله من شرائع الإسلام، كترك الصلاة والزكاة ونحو ذلك، وهذا الامتناع عن الشرع هو الذي تردد ذكره كثيراً في كلام شيخ الإسلام (أيما طائفة امتنعت عن شريعة من شرائع الإسلام...) والممتنع عن الشرع قد يكون كافراً أو فاسقا بحسب ماامتنع عنه.

والآخر: الامتناع عن القدرة، قال ابن تيمية (ومعنى القدرة عليهم: إمكان الحد عليهم لثبوته بالبينة أو بالإقرار وكونهم في قبضة المسلمين) (الصارم المسلول) صـ ٥٠٧، ولعل صحة العبارة (إمكان إقامة الحد). وقال أيضا (وهذا كله إذا قُدِرَ عليهم، فأما إذا طلبهم السلطان أو نوابه لإقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٣١٧. وقال أيضا (العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: أحدهما عقوبة المقـدور عليه من الواحـد والعدد كما تقدم، والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة كالتي لايُقدر عليها إلا بقتال) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٣٤٩. والامتناع عن القدرة يتأتى بأمرين: باللحوق بدار الحرب حيث لاسلطان للمسلمين، أو بالامتناع بطائفة وشوكة أي بأعوان وسلاح، وذكر ابن تيمية كيفية الامتناع عن القدرة في قوله (ولأن المرتد لو امتنع ـ بأن يلحق بدار الحرب، أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ـ فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٢.

وانبه هنا على عدة أمور:

* أن الممتنع عن الشرع: قد يكون فرداً كتارك الصلاة، أو طائفة كمانعي الزكاة.

* وأن الممتنع عن القدرة: قد يكون فرداً كعبدالله بن سعد بن أبي السرح الذي ارتد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وامتنع باللحاق بمكة قبل فتحها وكانت دار حرب، وقد يكون الممتنع عن القدرة طائفة كالمحاربين قطاع الطريق وكالمرتدين الممتنعين.
* أنه لاتلازم بين الامتناع عن الشرع والامتناع عن القدرة، فليس كل ممتنع عن الشرع ممتنعاً عن القدرة: كالفرد تارك الصلاة المقدور عليه، وكالطائفة المقدور عليها كبقايا بني حنيفة الذين استتابهم عبدالله بن مسعود من الردة بالكوفة وقد ذكرت حديثهم في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية وأصل حديثهم بصحيح البخاري بأول كتاب الكفالة وكان عدد هؤلاء الذين استتابهم ابن مسعود: مائة وسبعين رجلا كما نقله ابن حجر عن ابن أبي شيبة (فتح الباري) ٤/ ٤٧٠.
* أما الممتنع عن القدرة فلابد أن يكون ممتنعاً عن الشرع، لأنه لايوصف بالامتناع عن القدرة إلا إذا كان قد وجب عليه حق لله تعالى أو حق للعباد فطولب به فامتنع عن القدرة، أو امتنع عن القدرة قبل المطالبة وبعد وجوب الحق عليه حتى لايؤاخذ به.
بعد بيان أنواع الامتناع في الشريعة، نقول إن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة والذين لا يكونون إلا ممتنعين عن الشرع أيضا، وحكم الطائفة هو حكم رءوسها وأئمتها. وعلى هذا فإذا كان رأس الطائفة مرتداً كمسيلمة وطليحة، سُمِّيت طائفته بالمرتدين، وحُكم على كل فرد منهم بالردة. وإذا كان رأس الطائفة باغيا سُمِّيت طائفته بالبغاة، كما قال تعالى (فإن بغت إحداهما على الأخرى) الحجرات ٩، وقال صلى الله عليه وسلم (تقتل عماراً الفئة الباغية) ويُسمى كل فرد في هذه الفئة باغيا. وحديث عمار متفق عليه ولفظه لمسلم ورواه البخاري بلفظٍ مقارب (حديث ٤٤٧).
وهكذا القول في غيرهم من الممتنعين كالخوارج والمحاربين قطّاع الطرق يسمي كل منهم خارجيا أو محارباً على الترتيب.
وهذا الحكم الذي ذكرناه وهو أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة، دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع.
أ ـ أما الكتاب: فالدليل قوله تعالى (إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) القصص ٨، وقوله تعالى (ونُرِيَ فرعون وهامان وجنودهما منهم ماكانوا يحذرون) القصص ٦، وقوله تعالى (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليمَ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) القصص ٤٠، وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا يُنصرون) القصص ٤١ والآيات تبين أن الأتباع (جنودهما) لهم حكم المتبوعين (فرعون وهامان)، فقد سوّى الله تعالى بينهم في الإثم (كانوا خاطئين) وفي الوعيد (ماكانوا يحذرون) وفي العقوبة الدنيوية (فنبذناهم في اليم) وفي العقوبة الأخروية (ويوم القيامة لاينصرون)، ووصفهم الله جميعا بأنهم (أئمة يدعون إلى النار) ولم يفرق بين تابع ومتبوع، ولم يصف الأتباع إلا بأنهم جنود المتبوع، وإنما استحقوا حكم المتبوع لمشاركتهم له في إجرامه وإفساده، إذ لم يكن المتبوع ليتمكن من الإجرام إلا بجنوده الذين يطيعونه وينفذون إرادته، وهكذا جنود الطاغية في كل زمان ومكان.
فإن قيل إنه لاحجة في هذه الآيات على تكفير جنود الحكام المرتدين ـ وفيهم من يُظهر الإسلام ـ لأن جنود فرعون كانوا كفاراً أصليين، فالجواب: أن النص على كفر جنود الحكام المرتدين مستفاد من الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع ولايؤثر في هذا الحكم إظهار بعضهم للإسلام، لأنه ـ وكما سبق القول في حكم مستور الحال ـ لايحكم لشخص بالإسلام الحكمي بإظهاره لعلامات الإسلام إلا إذا لم يقترن ذلك بناقض من نواقض الإسلام، وهنا اقترن ظهور علامات الإسلام من بعضهم بناقض وهو نصرة الكفار على كفرهم وعلى المسلمين. أما الآيات

المذكورة هنا فوجه الاستدلال بها على كفر جنود المرتدين هو من جهة دلالة هذه الآيات على التسوية بين التابع والمتبوع من كل الوجوه، ولم يجعل الله تعالى سبب هذه التسوية مشابهة معتقد التابع لمعتقد المتبوع، بل لم تُشِر الآيات أدنى إشارة إلى معتقد الأتباع، وإنما جعل الله مناط هذه التسوية هو مجرد المتابعة في الفعل لا الموافقة في الاعتقاد، ولم يصفهم الله في جميع هذه الآيات إلا بأنهم جنود فرعون. وحَصْر التكفير في الكفر بالاعتقاد فقط هو مذهب المرجئة كما ذكرته في أخطاء التكفير، وعلى الصحيح فإن الكفر يقع بالقول والفعل والاعتقاد، وجنود الحكام المرتدين الذين ينصرونهم بالقول والفعل إنما كفروا بالقول والفعل دون النظر في معتقدهم.

والصحابة رضي الله عنهم عندما سمّوا اتباع أئمة الردة بالمرتدين وحكموا بكفرهم إنما حكموا عليهم بمجرد اتباعهم لأئمة الردة ونصرتهم لهم بالقول والفعل والقتال معهم، لا لأنهم اختبروا معتقدهم، فإن هذا لم يقع ولم يثبت من جهة النقل، وقد سبق أن ذكرت قول ابن تيمية إن أتباع مسيلمة كانوا نحو مائة ألف أو أكثر (منهاج السنة) ٢١٧/٧، فكيف يتأتى تبين معتقد هذا العدد مع امتناعهم عن القدرة؟ فضلاعن غيرهم من أتباع طليحة وسجاح والعنسي وغيرهم. ولو توقف الحكم عليهم على تبين معتقدهم لأفضى هذا إلى ابطال الجهاد. وبهذا تعلم أن كفر أنصار المرتدين هو من جهة القول والفعل لامن جهة الاعتقاد. بل قد ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله مايبين أن بعض أتباع مسيلمة كان يُقر بكذبه، فقال (كتب إليّ السريّ قال: حدثنا شعيب عن سيف عن خُلَيد بن ذفرة النمري عن عمير بن طلحة النمري عن أبيه، أنه جاء اليمامة فقال: أين مسيلمة؟ قالوا: مَهْ رسول الله! فقال: لا، حتى أراه، فلما جاءه، قال: أنت مسيلمة؟ قال: نعم، قال: من يأتيك؟، قال: رحمن، قال: أفي نور أو في ظُلمة؟ فقال: في ظُلمه، فقال: أشهد أنك كذّاب وأن محمداً صادق، ولكن كذّاب ربيعة أحب إلينا من صادق مُضر، فقُتِل معه يوم عقرباء) وفي رواية (قال: كذّاب ربيعة أحب إليّ من كذاب مُضَر) أهـ (تاريخ الطبري) ٢٧٧/٢، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٨ هـ.

والحاصل: أن الصحابة لم يتبيّنوا معتقد أنصار أئمة الردة، ولم يكن هذا ممكناً للمنعة القائمة، وإنما حكموا بردتهم بسبب النصرة والمعاونة وهذا يوجب التسوية بينهم وبين أئمتهم ورءوسهم في الأحكام كما سوّى الله بين فرعون وجُنده.

ب ــ وأما السنة: فالدليل على أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين هو إجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار على عمِّه العباس لما خرج مع جيش المشركين للقتال يوم بدر، رغم دعواه الإسلام والإكراه، وأنه قد توجّب الحكم عليه بمجرد فعله لا بالنظر في معتقده. فدلّ على أن الفرد له حكم الطائفة. وقد ذكرنا حديثه من قبل وذكرنا مااستنبطه ابن تيمية منه.

جـ ــ وأما الإجماع: فدليله إجماع الصحابة ــ المذكور في الدليل الأول ــ على تكفير أنصار أئمة الردة في عهد أبي بكر رضي الله عنه. ولم يفرقوا في ذلك بين تابع ومتبوع.

ومن هذا تعلم أنه في الممتنعين يجري على الفرد حكم الطائفة الذي هو حكم رءوسها، كما قال تعالى (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) الإسراء ٧١. فأنصار الحكام المرتدين الحاكمين بغير شريعة الإسلام في زماننا هذا هم مرتدون حكمهم حكم أئمتهم، وهذا الحكم يجري على الأنصار على التعيين أي أن كل منهم كافر بعينه، ودليل تكفيرهم على التعيين حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عمه العباس على التعيين، وإجماع الصحابة على تكفير من مات من أنصار المرتدين (وقتلاكم في النار) ولاشك في أن القتلى معيَّنون.

وإليك بعض أقوال العلماء في تقرير هذه القاعدة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب ــ إلى قوله ــ فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها

فيما لهم وعليهم ــ إلى قوله ــ لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٣١١ ــ ٣١٢.

وقال شيخ الإسلام أيضا ــ في قتال الكفار ــ (وقد يقاتِلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولايمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيته ــ وذكر حديث الجيش الذي يُخسف به، ثم قال ــ وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحكم عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته) (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٢٤ ــ ٢٢٥، وقد نقلت كلامه هذا بتمامه من قبل عقب ذكر حديث العباس رضي الله عنه.

ومن فتاوى المعاصرين في بيان أن الفرد له حكم الطائفة ماورد في الفتوى رقم (٩٢٤٧) من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالسعودية، والسؤال (ماحكم عوام الروافض الإمامية الإثنى عشرية؟ وهل هناك فرق بين علماء أي فرقة من الفرق الخارجة عن الملة وبين أتباعها من حيث التكفير أو التفسيق؟). فجاء في الجواب: (الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد: من شايع من العوام إماماً من أئمة الكفر والضلال، وانتصر لسادتهم وكبرائهم بغياً وعدواً حُكِمَ له بحكمهم كفراً وفسقاً قال الله تعالى (يسألك الناس عن الساعة).. إلى أن قال: (وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً) واقرأ الآية رقم ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧ من سورة البقرة، والآية رقم ٣٧، ٣٨، ٣٩ من سورة الأعراف، والآية رقم ٢١، ٢٢ من سورة إبراهيم، والآية رقم ٢٨، ٢٩ من سورة الفرقان، والآيات رقم ٦٢، ٦٣، ٦٤ من سورة القصص والآيات رقم ٣١، ٣٢، ٣٣ من سورة سبأ، والآيات رقم ٢٠ حتى ٣٦ من سورة الصافات، والآيات ٤٧ حتى ٥٠ من سورة غافر وغير ذلك في الكتاب والسنة كثير، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل رؤساء المشركين وأتباعهم وكذلك فعل أصحابه ولم يفرقوا بين السادة والأتباع.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم) أهـ بتوقيع: عبدالله بن قعود، وعبدالله بن غديّان، وعبدالرازق عفيفي، وعبد العزيز بن باز. من (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) مجلد ٢، صـ ٢٦٧ ــ ٢٦٨، جمع أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط دار العاصمة بالرياض ١٤١١ هـ.

فهذه أقوال بعض أهل العلم في تقرير القاعدة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع وهى أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين.

وبعد:

فقد ذكرت آنفا ستة أدلة على كفر أنصار الحكام المرتدين وسردتها على ترتيب كيفية الاجتهاد الذي ذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله، فبدأت بذكر إجماع الصحابة في المسألة ثم ثلاثة أدلة من كتاب الله تعالى، ثم ذكرت دليلا من السنة، ثم القاعدة الفقهية الكلية في هذه المسألة بما لايدع لدى مسلم أدنى شك في حكم أنصار الطواغيت الذين هم سبب دوام الكفر وبقائه، وقد دل إجماع الصحابة والسنة على أنهم كفار على التعيين، وهذا في الحكم الظاهر،

ويتبيّن من الأدلة السابقة اجتماع عدة مناطات في تكفير أنصار الطواغيت، كل منها مكفِّر لهم بذاته، وهى:

١ ــ موالاتهم الحكام الكافرين: وذلك بإعانتهم لهم على حرب الإسلام والمسلمين، وهذا مناط مكفر لقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١، ولحكم النبي صلى الله عليه وسلم على عمه العباس، ولإجماع الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة، وللقاعدة الفقهية في الحكم على الممتنعين.

٢ ـ **قتالهم في سبيل الطاغوت:** وهو طاغوت الحكم المتحاكم إليه من دون الله، وهو هنا الدساتير والقوانين الوضعية والحكام الكافرون. وهذا مناط مكفر لقوله تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) النساء ٧٦.

٣ ـ **معاداتهم لله ولرسوله ولدينه:** بحربهم للإسلام والمسلمين وإماتتهم لشريعة الإسلام وإعلائهم لشرائع الكفر وقوانينه، وهذا مناط مكفر لقوله تعالى (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة ٩٨.

فإن نجوا من مناط مكفر، وقعوا في الثاني، وإن نجوا من الثاني وقعوا في الثالث، فكيف وهم واقعون في المناطات الثلاثة؟ فُهم من الذين كسبوا السيئات وأحاطت بهم خطاياهم.

واختم هذا القسم (حكم أنصار الطواغيت) ببعض أقوال العلماء في هذه المسألة.

١ ـ قال ابن حزم رحمه الله (ولو أن كافراً مجاهداً غلب على دار من دور الإسلام وأقر المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام، لكَفَر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادعى أنه مسلم) (المحلى) ٢٠٠/١١. وسبق القول بأن الصواب (كافراً مجاهراً) لا مجاهداً.

٢ ـ وقال ابن حزم أيضا ـ في كلامه عن وجوب الهجرة من دار الكفر ـ (وكذلك من سكن بأرض الهند والسند والصين والترك والسودان والروم من المسلمين فإن كان لايقدر على الخروج من هنالك لثقل ظهر أو لقلة مال أو لضعف جسم أو لامتناع طريق فهو معذور، فإن كان هنالك محارباً للمسلمين معيناً للكفار بخدمة أو كتابة فهو كافر) (المحلى) ١١/ ٢٠٠. والبلاد التي ذكرها كانت ديار كفر أصلي في زمان ابن حزم رحمه الله. وحاصل الصورتين اللتين ذكرهما أن من أعان الكفار على المسلمين فهو كافر، وعَلّق ابن حزم كُفْره على مجرد الإعانة لا على الموافقة القلبية كما يزعم مؤلف (الرسالة الليمانية) وسيأتي تفنيد زعمه في القسم الثالث إن شاء الله.

٣ ـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (قال الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم) فيوافقهم ويعينهم (فإنه منهم)) (مجموع الفتاوى) ٢٥/ ٣٢٦.

٤ ـ وقال ابن تيمية أيضا ـ في كلامه عن الكفار ـ (وقد يقاتِلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيته، كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يغزو جيش هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المكره، قال يبعثون على نياتهم». وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحكم عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم. والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لاعلى مجرد الظواهر، ولهذا روي أن العباس قال: يا رسول الله كنت مكرها، قال «أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله») (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وله مثله في (منهاج السنة) ٥/ ١٢١ ـ ١٢٢.

٥ ـ وسُئل ابن تيمية عمن يتعمد قتل المسلم بسبب دينه وهو يدعي الإسلام كما يفعله الحكام المرتدون وأنصارهم وجنودهم الذين يقتلون المسلمين بسبب دينهم ويستحلون قتلهم بقوانين كافرة ماأنزل الله بها من سلطان، فأجاب رحمه الله (أما إذا قتله على دين الإسلام، مثل مايقاتل النصراني المسلمين على دينهم، فهذا كافر شر من الكافر المعاهد، فإن هذا كافر محارب بمنزلة الكفار الذين يقاتلون النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وهؤلاء مخلدون في جهنم كتخليد غيرهم من الكفار) (مجموع الفتاوى) ٣٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧. قلت: ووجه كفر الحكام المرتدين وجنودهم في

هذه المسألة هو الاستحلال المكفِّر، والاستحلال هنا هو اعتبارهم قتل المسلمين المتدينين والمجاهدين أمراً مشروعاً مستباحاً بل واجبا عليهم بموجب قوانينهم الوضعية التي تعاقب بالقتل من أراد قلب نظام الحكم ولو كان هذا القلب هو في حقيقته جهاد في سبيل الله، فمن استحل دم المسلم بغير حق بهذه القوانين الكافرة فقد كفر لأن استحلاله هذا هو تكذيب بالنصوص المتواترة الدالة على حرمة دماء المسلمين. وقال ابن تيمية (والإنسان متى حَلّل الحرام المُجْمع عليه أو حرَّم الحلال المجمع عليه أو بدَّل الشرع المجمع عليه كان كافراً مرتداً باتفاق الفقهاء) (مجموع الفتاوى) ٣/ ٢٦٧.

٦ ـ وفي شرح حديث ابن عمر مرفوعا (إذا أنـزل اللـه بقومٍ عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم) رواه البخاري (٧١٠٨)، قال ابن حجر رحمه الله (ويُستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لأن الإقامة معهم من إلقاء النفس إلى التهلكة، هذا إذا لم يُعِنْهم ولم يرض بأفعالهم، فإن أعان أو رضي فهو منهم) (فتح الباري) ١٣/ ٦١.

٧ ـ وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله ضمن نواقض الإسلام التي يكفر بها المسلم، قال (الناقض الثامن: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين، لقوله تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم») أهـ (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ، صـ ٣٣.

٨ ـ وقال محمد بن عبدالوهاب أيضا: (إن كانت المـوالاة مع مساكنتهم في ديارهم والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يُحكم على صاحبها بالكفر، كما قال تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» ـ المائدة ٥١ ـ، وقوله تعالى «وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفر بها ويُستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره، إنكم إذاً مثلهم» ـ النساء ١٤٠ ـ) أهـ (المرجع السابق) صـ ١٧٥ ـ ١٧٦.

قلت: أليست مناطات التكفير المذكورة في كلام ابن حجر السابق وكلام محمد بن عبدالوهاب متحققة في جنود الحكام المرتدين وأنصارهم، من مظاهرتهم ومعاونتهم لهم على الإسلام والمسلمين؟. وتأمل قول ابن حجر (فإن أعان أو رضي فهو منهم) فالإعانة مناط مستقل للحكم عليه، كما أن الرضا مناط آخر، ولا يجب اجتمـاع المناطـين للحكم عليه، بل كل مناط منهما يكفي بمفرده للحكم عليه ليس كما يزعم مؤلف (الرسالة الليمانية) أن من أعان لايكفر إلا إذا رضي بما عليه الكفار، وسيأتي عرض كلامه ونقده في القسم الثالث إن شاء الله، وإليك مزيداً من أقوال العلماء في نفس المسألة:

٩ ـ قال الشيـخ محمـد بن عبدالوهاب أيضا ـ مخاطـباً اتباعــه ومنتقـداً لخصــوم دعــوته ـ (ولكنهـم يجادلونكم اليوم بشبهة واحدة فاصغوا لجوابها، وذلك أنهم يقولون كل هذا حق نشهد أنه دين الله ورسوله إلا التكفير والقتال، والعجب ممن يخفى عليه جواب هذا إذا أقروا أن هذا دين الله ورسوله كيف لا يكفر من أنكره وقَتَل من أَمَر به وحَبَسَهم؟ كيف لايكفر من أمر بحبسهم؟ كيف لايكفر من جاء إلى أهل الشرك يحثهم على لزوم دينهم وتزينه لهم ويحثهم على قتل الموحدين وأخذ مالهم؟ كيف لايكفر وهو يشهد أن الذي يحث عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكره؟ ونهى عنه وسماه الشرك بالله ويشهد أن الذي يبغضه ويبغض أهله ويأمر المشركين بقتلهم هو دين الله ورسوله.

واعلموا أن الأدلة على تكفير المسلم الصالح إذا أشرك بالله، أو صار مع المشركين على الموحدين ولو لم يشرك أكثر من أن تحصر من كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل العلم كلهم.) أهـ (الرسائل الشخصية) صـ ٢٧٢، وهى القسم الخامس من مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ط جامعة الإمام محمد بن سعود. وتأمل قول الشيخ إن من صار مع المشركين على الموحدين كَفَر

بذلك ولو لم يُشرك، وهذا أيضا يرد على مؤلف (الرسالة الليمانية) قوله إن أنصار الحاكم المرتد لايكفرون بنصرتهم له إلا أن يقترن بهذه النصرة اعتقاد مكفر بمحبة ماعليه هذا الحاكم والرضى به.

١٠ ـ وقال الشيخ حَمَد بن عتيق النجدي رحمه الله ١٣٠١هـ: (قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكرَه عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصَّ في غير موضع أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضرب وقيد ولايكون الكلام إكراهاً، وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها يمسكه فلها أن ترجع بناء على أنها لاتَهَب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها فَعَلى خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراه ولفظه في موضع آخر أنه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر فإن الأسير إذا خشي من الكفار أن لا يزوجوه وأن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر ـ انتهى ـ ومثله كثير في كلام غيره وإذا تبين ذلك فقد تقدم أن مظاهرة المشركين ودلالتهم على عورات المسلمين أو الذب عنهم بلسان أو رضي بما هم عليه كل هذه مكفرات ممن صدرت منه من غير الإكراه المذكور فهو مرتد وإن كان مع ذلك يبغض الكفار ويحب المسلمين وقد تقدم ذلك في غير موضع وإنما كررنا لعموم الجهل به وشدة الحاجة إلى معرفته) أهـ (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) للشيخ حمد بن عتيق، صـ ٣١ ـ ٣٢، ط دار القرآن الكريم ١٤٠٠هـ. وقوله (فَعَلى خوف الطلاق) صوابه (فجعل خوف الطلاق) والتصويب من (مجموعة التوحيد) صـ ٤١٩.

١١ ـ وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي ١٣٤٩ هـ ـ نظماً ـ

(ومن يَتَولَّ الكافرين فمثلهم ... ولا شك في تكفيره عند من عَقَل
ومن قد يواليهم ويركن نحوهم ... فلاشك في تفسيقه وهو في وَجَل
وكل محبٍ أو معين وناصر ... ويُظهر جهراً للوفاق على العمل
فهم مثلهم في الكفر من غير ريبةٍ .. وذا قول من يدري الصواب من الزلل) أهـ.

من ديوانه (عقود الجواهر المنضّدة الحسان) لسليمان بن سحمان صـ ١٣١، نقلا عن (الموالاة والمعاداة لمحماس الجلعود، ٢/ ٥٢٣.

١٢ ـ ومن المعاصرين: الشيخ عبدالعزيز بن باز قال: (إن الذين يدعون إلى الاشتراكية أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام، كُفَّار ضُلاّل أكفر من اليهود والنصارى، لأنهم ملاحدة لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولايجوز أن يُجعل أحدٌ منهم خطيباً وإماماً في مسجد من مساجد المسلمين، ولاتصح الصلاة خلفهم.

وكل من ساعدهم على ضلالهم وحَسَّن مايدعون إليه، وذَمَّ دعاة الإسلام ولَمزَهم فهو كافر ضال حُكْمه حُكم الطائفة الملحدة التي سار في ركابها وأيّدها في طلبها.

وقد أجمع علماء الإسلام على أن من ظاهر الكفار على المسلمين وساعدهم عليهم بأي نوعٍ من المساعدة، فهو كافر مثلهم، كما قال سبحانه «يأأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين» ـ المائدة ٥١ ـ وقال تعالى «يأأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءَكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون» ـ التوبة ٢٣ ـ) أهـ نقلا عن (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز) جمع محمد بن سعد الشويعر، جـ ١ صـ ٢٧٤، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

وهذا الإجماع الـذي نقله الشيخ ابن باز هو إجمـاع الصحابـة الذي ذكـرته في الدليـل الأول وهو إجمــاع قطعي يكفر مخالفه كما بيَّنته هناك.
وهذا الشيخ ـ أعني ابن باز ـ من الذين أسرفوا على أنفسهم وتقلّبت فتاواه لتتفق مع السياسة حيث دارت، ومن هنا اختلفت فتاواه وتناقضت في المسألة الواحدة بين عامٍ وآخر، انظر على سبيل المثال ماقاله في مسألة الاستعانة بالمشركين في كتابه (نقد القومية العربية) وماقاله في نفس المسألة في حرب الخليج الثانية ١٩٩٠م، أسأل الله أن يوفقه للتوبة النصوح قبل موته، فإنما الأعمال بالخواتيم.
(مسـألـة: يُحكم على الممتنعين عن القدرة بدون استتابة، أي بدون تبيُّن الشروط والموانع).
سبق في شرح قاعدة التكفيـر بيان أن الاستتــابة تطلق على تبين توفـر الشـروط وانتفاء الموانع قبل الحكم بالكفر، كما تطلق الاستتابة على طلب التوبة من المرتد بعد الحكم عليه بالكفر، ونقلت قول ابن تيمية في ذلك.
كمـا ذكـرت في شـرح قاعـدة التكفير وفي نقد كتاب (القـول القاطـع) أن الاستتابــة إنما تجب مع المقدور عليه لا الممتنع عن القدرة، ونقلت قول ابن تيمية (ولأن المرتد لو امتنع ـ بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتـدون ذوي شوكـة يمتنعـون بها عن حكـم الإسـلام ـ فإنه يُقتل قبل الاستتابـة بلا تـردد) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٢، وقال أيضا (على أن الممتنـع لايستتاب، وإنمـا يُستتاب المقدور عليـه) (الصارم المسلول صـ ٣٢٥ ـ ٣٢٦. ويدل على هذا:
١ ـ السنة: لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بردَّة عبدالله بن سعد بن أبي السرح وأمر بقتلـه بدون استتـابة لما أتـى ما هو كفر وامتنع بفراره من المدينة إلى مكة قبل فتحها وكانت دار حرب. وكذلك أجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار على عمه العباس ولم يقبل عذره كما سبق ذكره قريبا.
٢ ـ إجماع الصحابة: على تكفير أئمة الردة وأنصارهم، وإجماعهم على قتالهم بدون استتابة.
فإذا تبيّن لك هذا علمت أن الحكم المذكور قبلاً بتكفير أنصار المرتدين على التعيين لايتوقف على تبين شروط التكفير وموانعه في حقهم، وعلمت أيضا أنه لايجب علينا البحث في هذه الشروط والموانع لعدم توقف الحكم عليها.
(تنبيــه) على الفـرق بين المنفـرد والمقـدور عليه، فالواحد من جنود المرتدين إذا ابتعد عن معسكره أو مقر عمله فإن هذا لايُصَيِّره مقدوراً عليه، وإنما يُسمى هذا بالمنفرد وهو الشاذ، كما في حديث الرجل الذي قتل نفسه لما أثخنته الجراح وفيه أنه كان (لايدع من المشركين شاذّة ولا فاذّة إلا اتبعها فضربها بسيفه (حديث ٤٢٠٧ بالبخاري) والشاذ هو المنفرد عن جماعة، والفاذ هو المنفرد الذي لم يكن في جماعة قبلاً. فالجندي الذي ابتعد عن معسكره هو منفرد شاذ وهو مع هذا مازال ممتنعاً عن القدرة لأن طائفته يمكنها نجدته وإغاثته وتتعقب من يتعرض له وتنتصر له بعقاب من تعرَّض له، ومادام ممتنعا فإنه يُحكم عليه بدون تبين الشروط والموانع، أما المقدور عليه فقد سبق بيان أنه من كان في قبضة المسلمين ويمكن للسلطان أو نوابه أن يطلبوه لإقامة الحد أو العقوبة عليه فلا يمتنع منهم. انظر (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٣١٧، و (الصارم المسلول) صـ ٥٠٧. فوجود جنود المرتدين بين المسلمين ومخالطتهم لهم خارج معسكراتهم في بعض الأحيان لايصيِّرهم مقدوراً عليهم.
(مسألة) فإن قيل: فهل الحكم بكفر أنصار المرتدين على التعيـين هو على الظاهر أم على الحقيقة؟ أي هل هم كفار في الحكم الدنيوي الظاهر فقط أم كفار ظاهراً في الدنيا وباطناً على الحقيقة معذبون في الآخرة؟.

والجـواب: أن كل من أتــى كفـراً وانتفت المـوانع في حقه فلابد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً كما سبق بيانه تصديقاً لخبر الله الذي لايكون إلا على الحقيقة. ولما كان الحكم بالكفر يقع على الممتنعين بدون تبين الشروط والموانع، فحُكْمنا بكفرهم إنما هو على الظاهر ولانقطع بكفرهم كممتنعين على الحقيقة لاحتمال قيام مانع من التكفير في حق بعضهم، مع التذكير بأنه لايجب علينا البحث عن هذه الموانع. فالحكم عليهم إنما هو على الظاهر كما قال ابن تيمية ــ فيما نقلته عنه آنفا ــ (وقد يقاتِلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولايمكنه الهجرة، وهو مُكرَه على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيّته، كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يغزو جيشٌ هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم، فقيل: يارسول الله وفيهم المكره، قال: يُبعثون على نياتهم»، وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِلَ وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار، فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم، والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لا على مجرد الظاهر) ثم استدل لكلامه هذا بحديث العباس و خروجه مع المشركين يوم بدر وحُكْم النبي صلى الله عليه وسلم عليه. انظر (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٢٥.
فقوله (وهذا في ظاهر الأمر ــ إلى قوله ــ فالله يبعثه على نيته) يدل على أن الحكم بكفره (وحُكمَ عليه بما يُحكم على الكفار) إنما هو على الظاهر لا الحقيقة، لاحتمال قيام مانع في حقه، فإذا وُجِدَ مانع فهو كافر حكما مسلم في الباطن، وإذا لم يوجد مانع فهو كافر ظاهراً وباطناً.

وفائدة الخلاف في هذا ــ هل هو كافر حقيقةً أو حُكْماً أي ظاهراً؟ ــ ليس من جهة أحكام الآخرة فقط، فهذه أمرها إلى الله كما سبق تقريره، ولكن من جهة أحكام الدنيا أيضا، ومن هذه الجهة فليس هناك خلاف في تكفير أنصار المرتدين الممتنعين ووجوب قتالهم، سواء كانوا كفاراً حُكْماً أو حقيقة، بل تكفيرهم وقتالهم محل إجماع كما سبق بيانه، وإنما فائدة الخلاف في أحكام الدنيا: أنه وبسبب مخالطة جنود المرتدين للمسلمين في كثير من البلدان، فإن هناك كثيراً من المعاملات الخاصة التي يؤثر فيها معرفة الدين تقع بين الطرفين كمسائل النكاح والميراث ونحوها، فمن كانت بينه وبين أحد هؤلاء الجنود معاملة من هذه وأمكنه تبيّن حاله من جهة توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، وعلم منه قيام مانع معتبر شرعا يمنع من تكفيره فيعامله كمسلم، ويكون هذا الجندي كافراً في الظاهر مسلماً في الباطن، وإذا لم يجد لديه مانعا معتبراً فهو كافر ظاهراً وباطنا. وتبيُّن الموانع إنما يكون لهذا الغرض فقط ــ وهى المعاملات الخاصة بسبب المخالطة ــ ولايجب التبين لأجل الحكم بالتكفير والقتال لكونهم ممتنعين، وكون الواحد من جنود المرتدين قد يصير منفرداً عن طائفته في بعض الأوقات فإن هذا لايصيّره مقدوراً عليه بالمعنى الاصطلاحي بل مازال ممتنعا بنجدة طائفته له، كما أنه مازال من الطائفة حكمه حكمها لم يخرج عنها بانفراده إذ مازال مؤتمراً بأمرها مطيعا لها.

فإن قيل: فهل يجوز أن نطلق على فردٍ واحد أنه كافر ومسلم في آنٍ واحد، فيعامله بعض المسلمين على أنه كافر في الظاهر ويعامله بعضهم على أنه مسلم في الباطن؟.

فالجواب: نعم، وهذه هى مسألة (تَبَعُّض الأحكام) ومعناها اجتماع حكمين متضادين في العين الواحدة ومثال ذلك: البنت من الرضاعة: هى ابنة من جهة الحرمة والمحرمية، وليست ابنة في النفقة والميراث. ومعنى هذا الكلام: لو أن امرأة أرضعت طفلة أجنبية، لصارت هذه الطفلة ابنة من الرضاع لزوج هذه المرأة فيحرم عليه نكاحها ويكون محرماً لها، ولكنه لايجب عليه الإنفاق عليها ولايتوارثان. فهى ابنة له من وجه وليست ابنة من وجه آخر، بخلاف بنته من صُلبه.

قال ابن القيم رحمه الله (والشريعــة طافحــة من تبعّض الأحكــام وهو محــض الفقــه، وقــد جــعل اللــه سبحانه البنت من الرضاع بنتاً في الحرمة والمحرمة، وأجنبية في الميراث والإنفاق.

وكذلك بنت الزنى عند جمهور الأمة بنت في تحريم النكاح، وليست بنتاً في الميراث.
وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم ابن وليدة زمعة أخاً لسودة بنت زمعة في الفِراش وأجنبياً في النظر لأجل الشّبه بعُتبة) (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ١/ ٢٦٤.
وحديث ابن وليدة زمعة متفق عليه، وفيه أن زمعة ــ والد أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها ــ كانت له جارية، فزنى بها عُتبة بن أبي وقاص في الجاهلية، فولدت غلاماً، وأخبر عتبة أخاه سعد بن أبي وقاص أن هذا الغلام ابنه فأراد سعد أخذه يوم فتح مكة فنازعه فيه عبد بن زمعة فتخاصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بينهما، وفي إحدى روايات البخاري لهذا الحديث قالت السيدة عائشة رضي الله عنها (كان عتبة بن أبي وقاص عَهِدَ إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مِنّي فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذه سعد، فقال: ابن أخي كان قد عَهِدَ إليَّ فيه، فقام إليه عبدُ بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال سعد: يارسول الله، ابن أخي كان عَهِدَ إليّ فيه، وقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فِراشه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو لك ياعبدُ بن زمعة، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولد للفِراش وللعاهر الحَجَر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه، لِماَ رأي من شبهِهِ بعتبة، فما رآها حتى لقي الله تعالى) (حديث ٧١٨٢). ذكر ابن القيم هذا الحديث ثم قال (وفي لفظ للبخاري «هو أخوك ياعبد» وعند النسائي «واحتجبي منه ياسودة فليس لك بأخ» وعند الإمام أحمد «أما الميراث فله، وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ»، فحَكَم وأفتى بالولد لصاحب الفراش عملاً بموجب الفِراش، وأمَرَ سودة أن تحتجب منه عملا بشبهِهِ بعتبة، وقال «ليس لك بأخ» للشُّبْهَة، وجعله أخا في الميراث، فتضمنت فتواه صلى الله عليه وسلم أن الأَمَة فِراشٌ، وأن الأحكام تتبعض في العين الواحدة عملاً بالاشتباه). (اعلام الموقعين) ٣٥٦/٤. وتبعّض الأحكام الوارد في حديث ابن وليدة زمعة: أنه أخ للسيدة سودة من جهة النسب والتوارث وليس أخاً لها في المحرمية، كما قال شيخ الإسلام ــ بعدما ذكر هذا الحديث ــ (فتبيّن أن الاسم الواحد يُنفي في حُكم ويثبت في حُكم، فهو أخ في الميراث وليس بأخ في المحرمية) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٤٢١.
ومثال تبعض الأحكام في أحكام الإيمان: أن الفاسق يُسمى مؤمنا من جهة دخوله في خطاب التكليف الوارد في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا) بما معه من أصل الإيمان المنجي من الكفر، ولايُسمى مؤمنا من جهة عدم اتيانه بالإيمان الواجب المنجي من الوعيد، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) الحديث متفق عليه، وانظر (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٤٠ ــ ٢٤١.
والحاصل: أن تبعّض الأحكام ثابت في الشريعة، ولولا أنه ليس مقصوداً بالبحث لذاته لأسهبت في شرحه، فنكتفي منه بهذا، والمراد بيان أن الشخص الواحد يمكن أن يجتمع فيه حكمان متضادان في وقت واحد بحسب الأسباب الموجبة لكل حكم منهما، ومن هذا الباب أنصار الحكام المرتدين، كل واحد منهم كافر حكماً ويمكن أن يكون بعضهم مسلمين حكماً عند من يعلم منهم موانع معتبرة من التكفير.

(مسألة: في الموانع المعتبرة شرعاً كموانع من التكفير)

وأعود فأكرر أنه لايجب علينا شرعاً البحث عن هذه الموانع في حق أنصار المرتدين الممتنعين وأنه يُحكم على أعيانهم بالكفر بدون استتابة. ولكن من كانت له معاملة خاصة مع أحدهم ويمكنه تبيّن حاله، نظر في هذه الموانع فإن وجد أحدها في بعضهم عامله كمسلم. ومن هذه الموانع:

١ ـ الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم:

كأن يقصد قتل أئمة المرتدين أو القيام بما يُسمى بالانقلاب العسكري ونحو ذلك، سواء كان هذا هو قصده الابتدائي (أي عند التحاقه بالجيش) أو طرأ له هذا القصد بعد ذلك، فيتغير حكمه بحسب تغير قصده.

والدليل على أن هذا القصد مانع من التكفير، ليس حديث (إنما الأعمال بالنيات) لأنه وكما سبق تفصيله في أول الباب الرابع من هذا الكتاب فإن الكفر ـ وهو هنا الكفر بسبب نصرة المرتدين في الظاهر ـ لايرخص فيه بمجرد النية الحسنة، كَنِيَّة دعوتهم للإسلام وغيرها من أعمال البر، وإنما يُرَخّص في ذلك بنيّة خاصة وهى قصد النكاية فيهم، فهذا هو الذي ثبت جوازه بالأدلة، وقد ذكرت في أول الباب الرابع أن المعاصي لاتباح بمجرد النية الحسنة ولكن تباح أو يرخص فيها بأدلة شرعية خاصة في كل مسألة بعينها.

وعليه فالدليل على أن هذا القصد مانع من التكفير هنا: حادثة فيروز الديلمي رضي الله عنه، فإنه لما ادعى الأسود العنسي النبوة وارتد قوم من أهل اليمن واتبعوه حتى غلب على صنعاء، تظاهر فيروز الديلمي بأنه من خاصته وأنصاره واحتال حتى قتله، وبوّب البخاري لقصته بكتاب المغازي من صحيحه، وفيه قال: قال عبيد الله بن عبدالله (سألت عبدالله بن عباس عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ذَكَرَ، فقال ابن عباس: ذُكِرَ لي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينا أنا نائم أُرِيتُ أنه وُضعَ في يديَّ سِواران من ذهب فقطعتُهما وكرهتهما، فأُذِنَ لي فنفختُهما فطارا، فأوّلتهما كذابين يخرجان، فقال عبيد الله: أحدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن، والآخر مسيلمة الكذاب) (حديث ٤٣٧٩). وقال ابن تيمية (ثم خرج فيروز الديلمي على الأسود العنسي فقتله، وجاء الخبر إلى رسول صلى الله عليه وسلم بقتله وهو في مرض موته، فخرج فأخبر أصحابه بذلك، وقال «قُتِلَ الأسود العنسي الليلة، قتله رجلٌ صالح من قوم صالحين» وقصته مشهورة) (الجواب الصحيح فيمن بدّل دين المسيح) ١/ ١٠٩. وقد ذكر ابن جرير الطبري في تاريخه قصة فيروز وأنه صنع ماصنع من تظاهره باتباع العنسي لما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات في اليمن واغتنام الفرصة لقتله، إذ كان بعض عمال النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن قد عادوا إلى المدينة لما استشرى أمر العنسي، فقد روي الطبري بإسناده عن الضّحاك بن فيروز قال (قَدِمَ علينا وَبَرُ بن يُحَنَّس بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض في الحرب والعمل في الأسْوَد: إما غِيَلةً وإما مصادمةً، وأن نبلّغ عنه مَن رأينا أن عنده نجدةً وديناً، فعمِلنا في ذلك) (تاريخ الطبري) ٢/ ٢٤٨، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ. وقد ذكر الطبري رحمه الله ـ في نفس الموضع السابق ـ أن فيروز ومن معه احتالوا على الأسود وأظهروا متابعته حتى تمكنوا من قتله غِيلةً، وقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على فيروز، وقد قيل أن خبرهم بَلَغ النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي ليلة وفاته، (المصدر السابق) ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٥٤، و(فتح الباري) ٨/ ٩٣.

فالحاصل: أن إظهارهم المتابعة للأسود العنسي لأجل قتله ثابت في السير المختلفة، وهذا يدل على جواز مثل ذلك، ووجه الحجة فيه: إما أنه سُنّة تقريرية، وإما أنه إجماع صحابة إذ قد عُلِمَ هذا عنهم ولم يُنكر عليهم، وعلى كل حال فإن هذا العمل داخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم (الحرب خدعة) متفق عليه. ومن هنا قلت: إن الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم جائز، ومادام جائزاً شرعاً فهو مانع معتبر من التكفير. ويلزم من أقدم على هذا أن يعلم مايجوز له

أن يترخص فيه في هذا الموضع ومالا يجوز. ومما لايجوز له بحال أن يقتل مسلماً أو أن يأمر بقتله.

هذا، وكنت قد ذكرت في كتابي (العمدة) حادثة فيروز الديلمي مع العنسي وغيرها في الرد على الشيخ الألباني في زعمه أن الانقلابات العسكرية من بدع العصر الحاضر، وقد ذكر هذا في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية، فما فعله فيروز مع الأسود حتى قتله صورته صورة الانقلاب العسكري وهو تغيير نظام الحكم من داخل السلطة الحاكمة بواسطة بعض أفراد هذه السلطة، وقد وقع هذا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبيل وفاته ومع توافر الصحابة وبلا نكير من أحدٍ، فليس الانقلاب ببدعة كما زعم الشيخ والعبرة بالمسمى وإن اختلفت الأسماء.

٢ ـ المانع المعتبر الثاني: هو الجهل.

وقد سبق بحثه في الباب السادس من هذ الكتاب، وضابط الجهل المعتبر عذراً ومانعا من وقوع الأحكام: هو الجهل الذي لايمكن للمكلف إزالته، أما الجهل الذي يمكنه إزالته بتمكنه من التعلم فليس بعذر وليس بمانع، فإذا تمكن من التعلم فلم يَسْعَ في ذلك فهو من المعرضين عن الهُدَى.

كما سبق بيان أنه لايلزم بلوغ العلم حقيقةً إلى كل مكلّف لتقوم عليه الحجة، بل يكفي إمكان بلوغ العلم له ـ بانتشاره وتيسّر أسبابه ـ ليعتبر المكلف عالما حُكماً، أي يعتبر في حُكم العالِم وإن لم يكن عالما على الحقيقة.

ولا يخفى أنه قد شاع في هذه الأزمنة في كثير من البلدان القول بكُفر الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله، وهذا يكفي لبلوغ الحجة وقيامها، وإن وُجِد من يُخالف هذا القول، وإن وُجِدَ من يُسَفِّه ويُضلل من يقول بكفر الحكام، فقد وُجِدَ المخالف والمضلل والمستهزيء مع الأنبياء عليهم السلام، ولم يمنع وجودهم من قيام الحجة، قال تعالى (ياحسرة على العباد مايأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون) يس ٣٠، وقال تعالى (كذلك مأأتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلا قالوا ساحرٌ أو مجنون) الذاريات ٥٢. ومن هذا تعلم أيضا أنه لو وُجِدَ في بعض البلدان من يُضلل أنصار المرتدين ـ من علماء السوء وغيرهم ـ فيوهمهم أن حاكمهم مسلم، وأنهم مجاهدون في سبيل الله، وأن المسلمين الخارجين على الحاكم ضالون أو خوارج وغير ذلك، أن هذا التضليل ليس عذراً يمنع من تكفير أنصار المرتدين مع إمكان بلوغ الحجة. وقد قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الفرقان ٣١، وقال جل شأنه (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) الأنعام ١٢٣، وهذا جَعْلٌ قدري متحتم الوقوع، فكلما ظهر الحق كلما ظهر المجرم والمستهزيء والمخالف والمضلل ولابد، وهذا كله لايمنع من قيام الحجة كما قامت بالرسل مع وجود هؤلاء.

والحاصل أنه إذا وجد من يقول بكفر الحكام الحاكمين بغير ماأنزل الله فقد قامت الحجة به وإن وُجِدَ من يخالفه ويستهزئ به، ووجب على من سمع به أن يسعى لتبين الحق في هذا الأمر. فكيف وقد شاع تنكيل الحكام بالمسلمين المتدينين لأجل دعوتهم في شتى البلدان؟ إن هذا يكاد لا يخفى على أحدٍ اليوم.

بقي هنا تنبيهان:

الأول: أن إقامة الحجة على المعيَّن إنما تجب للمقدور عليه ـ لا الممتنع ـ لأنها داخلة في الاستتابة.

والثاني: أن الممتنعين لايجب إقامة الحجة على أعيانهم، وإنما يُدْعَون قبل القتال، وتكون هذه الدعوة واجبة بشرطين: أحدهما أن لاتكون الدعوة قد بلغتهم من قبل، والآخر: أن لايكون قتالهم قتال دفع. والذي يُدعي هم رءوس الطائفة الممتنعة.
ومن هذا تعلم أن دعوة الحكام المرتدين الممتنعين إلى التزام الإسلام والحكم به غير واجبة اليوم، إذ قد علموا مايُراد منهم بل إنهم يقتلون الدعاة كل حين، كما أن قتالهم قتال دفع وهذا لادعوة فيه، وفي المسألة تفصيل يأتي في آخر القسم التالي وفيه أقوال لمحمد بن الحسن الشيباني وابن القيم في هذه المسألة إن شاء الله.
ونحن إذا قلنا إنه يحكم على أنصار المرتدين بدون تبين موانع، فذِكْرنا للموانع هنا المراد به تنبيه من أراد تبين حال بعض هؤلاء الأنصار لأجل معاملة خاصة أن نعرِّفه الموانع المعتبرة في الشريعة.

٣ ــ المانع الثالث: الإكراه.

وفيه مسائل: تعريفه، وشروط اعتبار الإكراه وحَدّه، وبيان عدم توفر شروط الإكراه في أنصار المرتدين.
أ ــ تعريف الإكراه: وأوجز تعريف هو ماذكره ابن حجر أن الإكراه (هو إلزام الغير بما لايريده) (فتح الباري) ١٢/ ٣١١.
ب ــ شروط اعتبار الإكراه: قال ابن حجر رحمه الله (وشروط الإكراه أربعة:
الأول: أن يكون فاعله قادراً على ايقاع مايهدد به، والمأمور عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار.
الثاني: أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك.
الثالث: أن يكون ماهَدَّده به فورياً، فلو قال: إن لم تفعل كذا ضربتك غدا لايُعد مُكرهاً، ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لايُخلف.
الرابع: أن لايظهر من المأمور مايدل على اختياره) (فتح الباري) ١٢/ ٣١١. ولم يذكر ابن حجر في كلامه هذا صفة التهديد الذي يُعَد إكراهاً، وإنما ذكره بعد ذلك، وينبغي أن يكون هذا شرطاً خامساً، فنقول:
الخامس: نوع ما يهدده به أو ما يسمى (حَدّ الإكراه). فقال ابن حجر (واختُلف فيما يهدد به، فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل، واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيومٍ أو يومين) أهـ، وقال أيضا (واختلف في حدّ الإكراه، فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال «ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سُجن أو أوثِقَ أو عُذّب»، ومن طريق شُريح نحوه وزيادة ولفظه «أربعٌ كلهن كُره: السجن والضرب والوعيد والقيد»، وعن ابن مسعود قال «ماكلامٌ يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلماً به»، وهو قول الجمهور) أهـ (فتح الباري) ١٢/ ٣١٢ و ٣١٤. وهذه الأمور المذكورة في حَدّ الإكراه قسَّمها الأحناف إلى قسمين:
الأول: إكراه ملجيء أو تام: وذلك بالتهديد بالقتل والقطع وبالضرب الذي يخاف منه تَلَف النفس أو العضو.
والآخر: إكراه غير ملجيء أو ناقص: وهو ماكان بالحَبْس والقيد والضرب الذي لايخاف منه التلف. (بدائع الصنائع) للكاساني، ٩/ ٤٤٧٩.
ومذهب جمهور العلماء أن الترخص في الكفر لايكون إلا بالإكراه الملجيء، وهذا قول الأحناف والمالكية والحنابلة، وقال الشافعي إن الحبس والقيد إكراه على الردّة. وقول الأحناف في (بدائع الصنائع) ٩/ ٤٤٩٣، وقول المالكية في (الشرح الصغير) ٢/ ٥٤٨ ــ ٥٤٩، وقول الحنابلة

في (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ١٠٧ ــ ١٠٩، وقول الشافعية في (المجموع) ١٨/ ٦ ــ ٧. وكلهم أجمعوا على أن من أكرِهَ على الكفر فاختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة، نقله ابن حجر عن ابن بطال وهذا لفظه في (فتح الباري) ١٢/ ٣١٧، ونقل الإجماع أيضا القرطبي في تفسيره، ١٠/ ١٨٨.

وفي الترجـيح بين أقـوال المختلفين فيما يقع به الإكراه على الكفر، رجّح ابن تيمية قول الجمهور وهو قول الحنابلة فقال (تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكرَه عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصّ في غير موضع أن الإكراه على الكفر لايكون إلا بالتعذيب من ضربٍ وقيد ولايكون الكلام إكراها) (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) لحمد بن عتيق صـ ٣٢، و (مجموعة التوحيد) صـ ٤١٩ ضمن الرسالة الثانية عشرة لحمد بن عتيق أيضا.

والحجـة لقول الجمهـور هو سـبب النـزول، فإن عمـار بن ياسـر لم يتكلم بالكفر حتى عذّبه المشركون، وعلى المشهور فإن هذا هو سبب نزول قوله تعالى (من كَفَر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان) النحل ١٠٦، قال ابن حجر (والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر، كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال «أخذ المشركون عماراً فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، قال: فإن عادوا فعُد». وهو مُرسَل ورجاله ثقات أخرجه الطبري وقبله عبدالرزاق وعنه عبد بن حميد) (فتح الباري) ١٢/ ٣١٢. وقد أشار البخاري رحمه الله ــ حسب عادته في التلميح ــ إلى حد الإكراه المرخص في الكفر وذلك في باب (من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) بكتاب الإكراه من صحيحه، وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث أنس مرفوعا (ثلاث من كُنّ فيه وجد حلاوة الإيمان ــ ومنها ــ وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار) وفيه إشارة إلى أن العودة في الكفر تعدل دخول النار بما يعني الهلاك، فلا يرخص في الكفر إلا عند خشية الهلاك وتلف النفس وهو قول الجمهور. والحديث الثاني عن سعيد بن زيد قال (لقد رأيتُني وإن عمر مُوثِقِي على الإسلام) الحديث، وفيه أن عمر بن الخطاب ــ قبل إسلامه ــ كان يوثق سعيد بن زيد ويقيّده ليرتد عن الإسلام، ولم يكن القيد ليرخص له في ذلك وفيه إشارة للرد على الشافعية في قولهم إن الحبس والقيد إكراه على الردة. ثم ذكر البخاري حديث خباب مرفوعا (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيُحفر له في الأرض فيُجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيُجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصدّه ذلك عن دينه) الحديث، وفيه أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على من اختاروا القتل والعذاب على الكفر وامتدحهم، ويشير البخاري بذلك إلى الدليل الموافق للإجماع على أن من اختار القتل على الكفر أنه أعظم أجراً. والأحاديث الثلاثة المذكورة هنا أرقامها (٦٩٤١ و ٦٩٤٢ و ٦٩٤٣).

هذا ما يتعلق بشروط الإكراه المعتبر وحَدّه المرخِّص في الكفر.

جـ ــ بيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين، وفيه أربع مسائل:

الأولى: بيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين، لأن من شروطه: ــ فيما نقلته عن ابن حجر ــ ألا يظهر من المأمور مايدل على اختياره، وذلك لأن الإكراه إنما اعتبر مانعا شرعيا من وقوع الأحكام وعقوباتها لأنه يُفسد الاختيار، فإذا ظهر من المكلف

مايدل على اختياره فلا إكراه وإن وجد في الصورة. وبتطبيق هذا على أنصار الحاكم المرتد نجدهم يفعلون مايفعلون باختيارهم، وهذه أصنافهم:

فالمناصـرون بالقول: كبعض علماء السوء والصحافيين والإعلاميين، يقولون ما يقولونه باختيارهم طمعاً في المناصب والأموال وإن كانوا يعلمون أن مايقولونه باطلا، فهم ممن كفر باختياره بغير إكراه الذين قال الله فيهم (ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم، ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدي القوم الكافرين) النحل ١٠٦ ـ ١٠٧، فحملهم على ما فعلوا حُبّ العاجلة لا الإكراه.

وأما المناصرون بالفعل: فهم قسمان:

قسم لحق بجيش الحاكم المرتد باختياره: كالضباط الذين يلتحقون بالكليات العسكرية باختيارهم وكالجنود المتطوعين، فهؤلاء فعلوا مافعلوا باختيارهم فلا اعتبار للإكراه في حقهم.

وقسم آخر لحق بجيش الحاكم المرتد فيما يُسمى بالتجنيد الإلزامي ـ وهذا موجود ببعض البلاد لا كلها ـ أي أنه مفروض عليه هذا الإلتحاق، ولو لم يفعله لأضرَّ بدنياه من وجوه مختلفة كمنعه من الأعمال الحكومية ومَنْعِهِ من السفر ولتعرض لعقوبة الحبس، وهذه الأَضرار لاتبلغ حدّ الإكراه الملجيء المرخّص في الكفر، الذي يقع فيه بالتحاقه بجيش المرتد. فثبت بذلك أنه ليس ثَمَّ إكراه معتبر في حق هذا القسم أيضا.

وكل من القسمين يترك معسكره ويعود إليه باختياره، وفي كلٍ من القسمين لو أظهر فرد التديّن قبل التحاقه بالجيش ـ خاصة لو اعتقل بسبب تدينه ـ لمُنِعَ من الخدمة بالجيش لدواعي الأمن العام حسب مصطلح الطواغيت، وفي كل من القسمين لو أظهر فرد التدين أثناء عمله بالجيش لأبعد من الخدمة فيه، ولو أطلق لحيته ـ في بعض البلدان ـ وهو بجيش المرتد لعوقب بالحبس ثم طرد من الجيش. كل هذا يؤكد أنه ليس ثَمَّ إكراه معتبر، وأن كل من يعمل بجيش المرتد فباختياره أو هو غافل معرض عن أمر دينه لايعنيه في شيء. هذا مايتعلق ببيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين.

المسألة الثانية: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجِدَ فإنه لا يرخص لهم في قتل المسلمين وقتالهم.

وهذا محل إجماع، فقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله (اتفق العلماء على أنه لو أكرِهَ على قتل معصوم لم يصح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتد بهم) (جامع العلوم والحكم) صـ ٣٢٩. وقد نقلت الإجماع على هذا من قبل عن القرطبي (تفسير القرطبي) ١٨٣/١٠، وعن ابن تيمية (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٥٣٩، ونقل هذا الإجماع أيضا كل من أبو إسحاق الشيرازي (فتح الباري) ١٢/ ٣١٢، وعزالدين بن عبدالسلام (قواعد الأحكام) ٧٩/١، وغيرهم كثير.

فالإكراه ولو اكتملت شروطه لا يرخص في قتل المسلمين ولا قتالهم، كما يفعله أنصار الحكام المرتدين وجنودهم، بل الواجب على هؤلاء إن كانوا يزعمون أنهم مسلمون أن يفعلوا كما قال ابن تيمية (بل قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المكرَه في قتال الفتنة بكسر سيفه وليس له أن يُقاتل وإن قُتِل، كما في صحيح مسلم عن أبي بكرة ـ وذكر الحديث ثم قال ـ والمقصود أنه إذا كان المكرَه على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يُقتل مظلوما، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام؟! كمانعي الزكاة والمرتدين ونحوهم، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أُكرِه على الحضور أن لايقاتل وإن قتله المسلمون) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٥٣٨ ـ ٥٣٩.

المسألة الثالثة: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجدَ فإنه لايمنع من الحكم بكفرهم.

كما سبق بيانه من أن الممتنعين يُحكم عليهم بدون استتابه، وهذا إجماع الصحابة، ويدل عليه أيضا حديث العباس، وفيه أجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار عليه بخروجه في صف المشركين يوم بدر مع دعواه الإسلام والإكراه، وقد سبق ذكر هذا الحديث.

المسألة الرابعة: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجِدَ فإنه لايمنع من قتلهم وقتالهم.

وذلك لكونهم كفاراً حكماً، والكافر يجوز قتله وقتاله، ولو كان مُكرهاً مسلما في الباطن، ودليله فيما ذكره ابن تيمية في كلامه عن قتال التتار الخارجين عن شريعة الإسلام مع دعواهم الإسلام، قال رحمه الله (ومَنْ أخرجوه معهم مكرها فإنه يُبعث على نيته. ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه إذ لايتميز المُكرَه من غيره.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يغزو هذا البيت جيش من الناس، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم. فقيل يارسول الله: إن فيهم المكرَه فقال: يُبعثون على نياتهم». والحديث مستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة، أخرجه أرباب الصحيح عن عائشة، وحفصة، وأم سلمة ـ ثم ذكر ابن تيمية روايات أخرى لنفس الحديث ثم قال ـ فالله تعالى أهلك الجيش الذي أراد أن ينتهك حرماته ـ المكرَه فيهم وغير المكرَه ـ مع قدرته على التمييز بينهم، مع أنه يبعثهم على نياتهم، فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره، وهم لايعلمون ذلك؟! بل لو ادعى مدع أنه خرج مُكرَهاً لم ينفعه ذلك بمجرد دعواه، كما روي: أن العباس بن عبدالمطلب قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما أسره المسلمون يوم بدر: يارسول الله! إني كنت مكرها. فقال:«أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله». بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار الناس ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضا، فإن الأئمة متفقون على أن الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا، فإنه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفار. ولو لم نخف على المسلمين جاز رمي أولئك المسلمين أيضا في أحد قولي العلماء. ومن قُتِلَ لأجل الجهاد الذي أمر الله به ورسوله ـ وهو في الباطن مظلوم ـ كان شهيداً. وبُعث على نيته، ولم يكن قتلُه أعظم فساداً من قَتْل من يُقْتل من المؤمنين المجاهدين.

وإذا كان الجهاد واجباً وإن قُتِلَ من المسلمين ماشاء الله. فَقَتْل من يُقتل في صفهم من المسلمين لحاجة الجهاد ليس أعظم من هذا.) (مجموع الفتاوى) ٢٨/ ٥٣٥ ـ ٥٣٨، وكرّره في صـ ٥٤٦ ـ ٥٤٧.

فهذا ما يتعلق بمانع الإكراه، فمن علم إكراهاً معتبراً ـ ملجئاً ـ في حق أحد جنود المرتدين عامله كمسلم، وهذا لايمنع من حكمنا عليه بأنه كافر حكماً مادام في صف المرتدين.

فهذه أهم الموانع الشرعية التي إذا وجدت في حق بعض جنود المرتدين لكانت مانعا من تكفيرهم في الباطن عند من يمكنه تبين ذلك منهم لأجل معاملة خاصة، وإلا فجميعهم كفار حكماً على التعيين كما سبق تقريره.

(مسألة) هناك أمور قد يظنها البعض موانع من التكفير وليست كذلك، وأشرت إلى بعضها عند الكلام في الموانع في شرح قاعدة التكفير، وسيأتي ذكر بعضها في القسم التالي (نقد الرسالة الليمانية) ومنها:

أ ـ كون جنود المرتدين وأنصارهم يعتقدون أنهم مؤمنون أو أنهم على حقٍ في نصرتهم للحاكم المرتد وقتالهم للمسلمين، كل هذا لايمنع من تكفيرهم ماداموا قد أتوا بسبب الكفر من قول أو فعل مكفر. ودليله قوله تعالى (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيُهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) الكهف ١٠٤، وقوله تعالى (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من

دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) الأعراف ٣٠، وقوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) البقرة ١١١، والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً، وتقييد التكفير بالاعتقاد هو مذهب غلاة المرجئة كما سبق تقريره، وإلا فالحكم بالكفر في الدنيا يترتب على الأقوال والأفعال الظاهرة.

بقي أن نقول: إن إحسان الكافر ظنه بنفسه إنما هو عقوبة من الله له على إعراضه عن الحق فيظن أنه على الهدى فيتمادى في كفرِه وضلاله كما قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين، وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون) الزخرف ٣٦ ـ ٣٧، وقوله تعالى (أفمن زُيِّن له سوء عمله فرآه حسناً) فاطر ٨، ومثلها الأنعام ١٢٢، وقوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) الصف ٥، ومثلها مريم ٧٥، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ب ـ وليس من موانع التكفير وجود من يضلل جنود المرتدين من علماء السوء، وكونهم يقلدونهم على أنهم من أئمة الدين، فهذا رددت عليه عند الكلام في مانع الجهل قريباً، وأنه لابد من وجود المضِلّ والمخالف والمستهزيء فهذه سنة قدرية لتتحقق سنة الابتلاء والمحنة، كما قال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون) العنكبوت ٢، ونحوها من الآيات، وقد وصف الله الكفار بأنهم ضالون وأن هناك من يضلهم كما قال تعالى (ولاتتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) المائدة ٧٧، ومعظم كفر الكفار هو كفر تقليد لكبرائهم كما وصفهم الله بقوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا) البقرة ١٧٠، وقال صلى الله عليه وسلم ـ في وصف عذاب القبر ـ (وأما الكافر ـ أو المنافق ـ فيقول: لا أدري، كنت أقول مايقول الناس. فيقال: لا دَرَيْت ولا تَلَيْت، ثم يُضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيحُ صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين) الحديث رواه البخاري (١٣٣٨). فمع كونه مقلداً لغيره (كنت أقول مايقول الناس) لم يمنع هذا من كونه كافراً معذباً.

جـ ـ وليس من موانع التكفير كون جنود المرتدين يُقِرُّون بالشهادتين أو يُصلّون، فهم لم يكفروا من جهة الامتناع عن الإقرار أو الصلاة، وإنما كفروا بسبب آخر وهو نصرة الحاكم الكافر وعلى هذا فلو نطق أحدهم بالشهادتين حال قتله أو قتاله فإن هذا لايمنع من قتله لأنه لا يُقَاتَل على الشهادتين بل لكفره بسبب آخر، وأعود فأنبّه على ماذكرته في شرح قاعدة التكفير من أن العبد لايؤمن إلا بمجموع خصال من شُعب الإيمان ولكنه يكفر بخصلة واحدة من شعب الكفر الأكبر. ومما يجلي عنك هذه الشبهة قوله تعالى (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون، لاتعتذورا قد كفرتم بعد إيمانكم) التوبة ٦٥ ـ ٦٦، فهؤلاء الذين أنزلت فيهم هذه الآيات كانوا في غزوة تبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم فهم إذن كانوا يجاهدون وكانوا يصلون ولهذا أثبت الله أن معهم إيمانا (قد كفرتم بعد إيمانكم)، ولكنهم كفروا بكلمة قالوها وهو الاستهزاء الذي وقع منهم. وأيضا قوله تعالى (ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم) التوبة ٧٤، فأثبت الله أنهم كانوا مسلمين ولايكونون كذلك إلا بالإقرار وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها من واجبات الدين، ومع ذلك فقد أكفرهم الله بكلمةٍ قالوها (ولقد قالوا كلمة الكفر، وكفروا). وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال لأسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، فإن هذا في الكافر الأصلي يُكفّ عنه ويُتبين أمره بعدها هل التزم بما توجبه هذه الشهادة من العمل؟، وهو معنى قوله تعالى (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) النساء ٩٤، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) رواه مسلم والحديث له روايات أخرى معروفة واستوعبها ابن حجر في شرح كتاب استتابة المرتدين بالبخاري، ومعنى (إلا بحقها) أو (إلا بحق الإسلام) فمن حقها الكفر بالطاغوت وأداء الفرائض

واجتناب النواهي، فمن قصّر في هذا يحكم عليه بالكفر أو بالفسق بحسب ماقصّر فيه. فليس المراد بالشهادة مجرد القول بل المراد تحقيق معناها خاصة ماتدل عليه من النفي والاثبات وهو الكفر بالطاغوت والإيمان بالله وحده، كما قال تعالى (إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئِنا لتاركوا آلهتنا لشاعرٍ مجنون) الصافات ٣٥ ـ ٣٦ فالكفار علموا أن المراد من شهادة (أن لا إله إلا الله) ليس مجرد القول بل المراد ترك عبادة غير الله (أئنا لتاركوا آلهتنا) أي ترك الكفر، فويلٌ لمن كان الكفار أفقه منه، وويل لمن كان أجهل من الكفار، فمن قال لا إله إلا اللـه وفَعَل المكفـرات لم يأت بالمراد، ويُحكم عليه بالكفر ويحل دمه وماله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لايحل دم امريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة) متفق عليه، والتارك لدينه هو المرتد، وقد دل الحديث على أن المسلم المقر بالشهادتين قد يرتد إذا أتى بسبب من أسباب الردة.

والخلاصـة: أن من أتى بسـبب الكـفـر ـ من قـولٍ أو فعلٍ ـ كفر بذلك وإن كان مصليا مزكيا صائما مجاهداً. وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله (وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفْر كَفَر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لايقصد الكفر أحدٌ إلا ماشاء الله) (الصارم المسلول) صـ ١٧٧ ـ ١٧٨.

د ـ وليس من موانع التكفير كون جنود المرتدين مستضعفين لاحيلة لهم مع حكامهم، فالاستضعاف لا يسوِّغ لهم نصرة الكافر والخروج في صفه لقتال المسلمين، بل قد سبق القول بأن الإكراه الملجيء ولو تحققت شروطه لايرخص في قتل المسلمين أو قتالهم وهو مايفعله هؤلاء المجرمون.

أما الاستضعاف فإنه يرخّص في مثل ترك الانكار على الحكام المرتدين باليد واللسان مع الانكار بالقلب، أو يرخّص في مدارة الكفار وملاينتهم لاموالاتهم، وسيأتي بيان الفرق بين المداراة والموالاة في القسم التالي إن شاء الله. كما يرخص الاستضعاف في مثل ترك الهجرة من بين الكفار للعجز.

وليس كل مستضـعفٍ بين الكفار يكون معذوراً، بل لايُعذر ولايأثم إلا المستضعف المؤمن المميِّز للحق من الباطل الذي يدعو الله أن ينجيه من الكافرين وأن ينصر أولياءه المجاهدين. أما المستضعف المتابع للكافرين في إفسادهم فهذا مجرم من أهل النار، وقد ذكر الله النوعين من المستضعفين في كتابه العزيز:

فذكـر المستضعفين المؤمـنين وصِفتـهم في قوله تعالى (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالِم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً) النساء ٧٥.

وذكـر جل شـأنه المستضعـفين المجـرمين وصفتهم في قوله (وإذا يتحاجّون في النـار فيقـول الضعفـاء للذين استكبـروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مُغْنون عَنَّا نصيباً من النار، قال الذين استكبروا إنا كلٌ فيها إن الله قد حَكَم بين العباد) غافر ٤٧ ـ ٤٨، وقوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يَرجعُ بعضهم إلى بعضٍ القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم مجرمين، وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مَكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً، وأسّروا الندامة لما رأوا العذاب، وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا، هل يجزون إلا ماكانوا يعملون) سبأ ٣١ ـ ٣٣ فالاستضعاف لايرخص في متابعة الكافر المتكبر من

حاكم وغيره ولا يرخص في طاعته في الكفر بصوره المختلفة والتي منها محاربة الإسلام والمسلمين، بل لو أطاعه في هذا لكَفَر مثله وصار من أهل النار مادام قد بلغه الهدى وسمع به.

وقد كان المسلمون مستضعفين بمكة قبل الهجرة كما وصفهم الله بقوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليلٌ مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس، فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) الأنفال ٢٦، ومع ذلك لم يرخص الله تعالى لهم حينئذ في شيء من طاعة الكفار كما قال تعالى (فلا تطع المكذبين ودّوا لو تُدهن فيُدهنون) القلم ٨ ـ ٩، ولم يرخص لهم في شيء من الكفر (إلا من أكرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان) النحل ١٠٦.

والخلاصة: أنه ليس كل مستضعف يكون معذوراً، وأن الاستضعاف لا يرخص في متابعة الكافر في إجرامه، وأن المستضعفين أقسام منهم المؤمن ومنهم المجرم، وقد سبق بيان صفة كل منهما.

وسوف يأتي في القسم التالي بيان أن مجرد الخوف ـ بدون وقوع إكراه ـ لايرخص في طاعة الكافر في الكفر، وأن الحرص على المنافع الدنيوية من المناصب والأموال وغيرها لايرخص في ذلك أيضا.

فهذا ما يتعلق بما يعتبر ومالا يعتبر كموانع شرعية من التكفير.

وخلاصة القول في هذه المسألة (حكم أنصار الطواغيت) وهم هنا أنصارالحكام المرتدون: أن كل من نَصَر الحكام المرتدين وأعانهم على محاربة الإسلام والمسلمين بالقول أو بالفعل فهو كافر في الحكم الظاهر، والردء والمباشر في هذا الحكم سواء ولو لم يكن كذلك لقلنا بكفر من يباشر قتال المسلمين فقط من جنود الحاكم المرتد ولكن قد دلت القواعد الشرعية على أن كل فرد في الممتنعين له حكم الطائفة، وأن الردء له حكم المباشر في القتال، وقد يكون فيهم مسلمون في الباطن إذا قامت في حقهم موانع معتبرة من التكفير، ولايلزمنا البحث عن هذه الموانع لكونهم ممتنعين عن القدرة، وإنما يبحث عنها من كانت له معاملة خاصة مع بعضهم بسبب مخالطتهم للمسلمين في نفس الدار،فمن علم من أحدهم مانعا معتبراً عامله كمسلم وهو عندنا كافر في الحكم الظاهر مادام في صف الحكام المرتدين.

هذا، ويجب نشر علم هذه المسألة (حكم أنصار الحكام المرتدين) بين عموم المسلمين، ففي نشرها خير عظيم بإذن الله تعالى وفي نشرها تعجيل بزوال دولة الحكام المرتدين وضعف شوكتهم وذهاب ريحهم، فإن كثيراً من جنود المرتدين لايعلمون حكمهم ولاحكم حكامهم في الشريعة وأنهم كفار، ولو علموا ذلك فلربما انقلب كثير من الجنود على حكامهم أو ساعدوا على ذلك، (ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عزيزاً حكيما) الفتح ٧، (ومايعلم جنود ربك إلا هو) المدثر ٣١، ويقع عبء نشر علم هذه المسألة على كل مسلم عَلِمَها وبصفة خاصة الدعاة وأهل العلم منهم.

القسم الثالث: نقد (الرسالة الليمانية في الموالاة)

ذكرت في أول هذا الموضوع أن هذه الرسالة مكملة لكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) لنفس الجماعة، والذي انتهى إلى وجوب قتال الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشريعة، وأن رأس هذه الطائفة وهو رئيس الدولة الذي يحكم بغير ماأنزل الله أنه مرتد، أما أعوانه الذين ينصرونه فعلّق حكمهم على تبيُّن الشروط والموانع. وجاء كتاب (الرسالة الليمانية) ليبحث حكم هؤلاء الأعوان ولم ينته فيهم إلى حكم عام وإنما علق حكم أعيانهم على تبين الشروط والموانع كما

ذكر مؤلف الرسالة في خاتمتها التي أوردناها في صدر هذا الموضوع. وسوف نبدأ ببيان المسلك الذي سلكه المؤلف وأوصله إلى هذه النتيجة وننقده على التفصيل ثم نذكر تقييماً مجملاً للرسالة.

أولا: بيان مسلك المؤلف في رسالته ونقده على التفصيل.

حَصَر المؤلف (طلعت فؤاد قاسم) مناط الحكم على أنصار الحاكم الكافر (المرتد) في أمرٍ واحد وهو موالاتهم لهذا الحاكم. ثم شرع ـ بعد تعريف الموالاة لغة وشرعاً ـ في تقسيم الموالاة إلى ظاهرة وباطنة، وذكر أن الموالاة الظاهرة بالنصرة والمتابعة وغيرهما من المسلم للكافر إنما هى معصية ليست كفراً، ولا يكفر فاعلها إلا إذا قارنتها موالاة باطنة وصفها بأنها الرضا القلبي والتصويب والمحبة (صـ ١١). ثم أخذ في سرد أقوال بعض العلماء وبعض الأدلة الشرعية التي رأي أنها تؤيد وجهة نظره هذه.

ونحن نذكر بعون الله تعالى أهم المواضع التي تستحق النقد في رسالته على التوالي، ثم نذكر بعدها نقداً مجملاً للرسالة.

١ ـ في صـ ٩ قال المؤلف (اصطلاحاً: الموالاة هى النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطنا) أهـ. لم يذكر المؤلف دليلاً شرعياً على صحة هذا التعريف كما أنه لم ينسبه إلى مصدر من كتب اللغة أو كتب الشريعة. وبالتتبع فإن هذا التعريف نقله المؤلف دون عزو من كتاب (الولاء والبراء) لمحمد بن سعيد القحطاني، ط دار طيبة، ط ١، صـ ٩٠، بل نقل كل ماذكره من تعريفات من نفس الكتاب صـ ٨٧ ـ ٩١. وهذا التعريف الاصطلاحي للموالاة لم ينسبه القحطاني بدوره لمصدر وغالبا هو الذي وضعه، وهذا التعريف به قصور إذ اسقط بعض أهم معاني الموالاة كالمتابعة، كما أن ادراج الإكرام والاحترام ضمن الموالاة خطأ فهذه يجوز بذلها للأبوين الكافِرَين وليست بموالاة. وقد ذكرت أهم المعاني الشرعية للموالاة بأدلتها في شرح الدليل الرابع بالقسم السابق. والذي أنبه عليه هنا أن كل معنى من هذه المعاني بمفرده يُسمى موالاة، ولايشترط لصحة التسمية أن تجتمع كل المعاني الاصطلاحية للموالاة في آنٍ واحد، بل النصرة وحدها موالاة كما في قوله تعالى (وماكان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله) الشورى ٤٦، والمتابعة وحدها موالاة كما في قوله تعالى (ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله) الحج ٣ ـ ٤.

وقد اختار مؤلف (الرسالة الليمانية) هذا التعريف الاصطلاحي للموالاة خاصة قوله (والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطناً) لأنه يؤيد وجهة نظره في أنه لايكفر أحد بالموالاة الظاهرة إلا إذا اقترنت بها الموالاة الباطنة، وسوف نبيّن خطأ ماذهب إليه فيما يأتي إن شاء الله.

٢ ـ في صـ ١٠ قال مؤلف (الرسالة الليمانية): (والموالاة لأعداء الله تقع على شُعَب متفاوتة منها ما يوجب الردة وذهاب الإسلام بالكلية، ومنها مادون ذلك من الكبائر والمحرمات) أهـ، ونسب هذا القول إلى صاحب (الرسائل المفيدة) صـ ٤٣. أهـ. وصاحب الرسائل هو الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب ت ١٢٩٣ هـ، وأبوه عبدالرحمن هو صاحب كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد)، وهذه العبارة منقولة أيضا من كتاب (الولاء والبراء) للقحطاني صـ ٩١، لأن عبارة الشيخ عبداللطيف في كتاب (الرسائل المفيدة) تختلف قليلا في لفظها عن هذه. وقد كرر الشيخ عبداللطيف هذا المعنى بلفظ آخر في نفس الكتاب (صـ ٢٣ ـ ٢٤، جمع الشيخ سليمان بن سحمان) واحتج لأن الموالاة قد تكون غير مكفِّرة بحديث حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وأنه وقعت منه موالاة للكفار ولم يكفر. ولنا هنا تعليقان:

الأول: أما إن حاطب وقعت منه موالاة ولم يكفر فهذا صواب، ولكنه لايعني أن الموالاة التي وقعت منه غير مكفرة، بل موالاته وكل موالاة كُفْر وإنما لم يكفر حاطب لقيام مانع في حقه وهذا مثال للتفريق بين التكفير المطلق وتكفير المعين، وسنذكر حديثه بالتفصيل بعد قليل إن شاء الله. أما موالاة المسلم للكافر فكلها كفر، ولم توصف في كتاب الله تعالى بغير الكفر، وقد سبق القول في قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) ـ المائدة ٥١ ـ في القسم السابق، وهذه الآية نص محكم عام في تكفير كل من تولى الكفار، وكل نص آخر دخله احتمال عدم التكفير يجب أن يحمل على هذا النص المحكم حتى يأتي نص صريح في عدم التكفير بالموالاة، وهذا لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة، وسيأتي القول فيما التبس فهمُه من حديث حاطب بَعْدُ. وقد نَبَّهت على وجوب رد المتشابه إلى المحكم فيما يتعلق بموالاة الكفار وذلك في شرح الدليل الرابع في القسم السابق (حكم أنصار الطواغيت) عملاً بقوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات) آل عمران ٧، وذكرت هناك قول ابن كثير في تفسيرها. فهذا التعليق الأول على قول الشيخ عبداللطيف إن موالاة الكفار منها ماهو كفر ومنها دون ذلك، وبيان أن موالاة الكفار كلها مكفِّرة.

أما التعليــق الآخــر: فهــو أن الذي أدى ببعــض أهـل العلــم إلى القول بأن موالاة الكفار منها مايكفر به المسلم ومنها ماهو معصية غير مكفرة، أمران:

أحدهما: ماظنه البعض من أن مافعله حاطب موالاة غير مكفِّرة. وهذا سيأتي بيان مافيه من خطأ.

والأمر الآخر: هو أن هناك أموراً تشبه الموالاة في الصورة أو في معناها اللغوي ـ وهو القُرْب والدُّنُو ـ ولكنها ليست موالاة بالمعنى الاصطلاحي الشرعي، وإنما سُمِّيت في الشريعة بأسماء أخرى، وهذه الأمور منها ماهو جائز شرعا ومنها ماهو محرم، إلا أن بعض أهل العلم أدرجها كلها في صور الموالاة ومن هنا وقع الّلبس فقسَّموا الموالاة إلى مكفرة وغير مكفرة، ومثاله ماذكره شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في صور الموالاة في رسالته (أوثق عرى الإيمان) ونقل معظمها عنه بتصرف القحطاني في كتابه (الولاء والبراء في الإسلام) صـ ٢٣١ ـ ٢٤٧. ومن هذه الصور التي ذكرها محمد بن عبدالوهاب حسب ترتيبه لها:

* (الصورة الرابعة: مداهنتهم ومداراتهم) أهـ. وليستا من الموالاة، وبينهما فرق، والمداهنة محرمة، والمداراة جائزة، وبوّب عليها البخاري في كتاب الأدب من صحيحه في (باب المداراة مع الناس). قال ابن حجر (قال القرطبي تبعا لعياض: والفرق بين المداراة والمداهنة، أن المداراة: بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين أو هما معاً، وهى مباحة وربما استحبت. والمداهنة: ترك الدين لصلاح الدنيا) (فتح الباري) ١٠/ ٤٥٤. وقال ابن حجر أيضا (قال ابن بطال: المداراة من أخلاق المؤمنين وهى خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الإغلاظ لهم في القول، وذلك من أقوى أسباب الألفة، وظن بعضهم أن المداراة هى المداهنة فغلط، لأن المداراة مندوب إليها والمداهنة محرمة. والفرق أن المداهنة: من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه، وفسّرها العلماء بأنها معاشرة الفاسق واظهار الرضا بما هو فيه من غير انكار عليه. والمداراة: هى الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الإغلاظ عليه حيث لايظهر ماهو فيه والإنكار عليه بلطف القول والفعل لاسيما إذا احتيج إلى تألفه ونحو ذلك) (فتح الباري) ١٠/ ٥٢٨. وقد ذكر البخاري الأدلة على جواز المداراة فراجعها في الباب المشار إليه. والمداراة تكتب بالهمزة أيضاً (المـدارأة) لأنها مشتقة من الدرء وهو الدفع ولذلك فهى داخلة في عموم قوله تعالى (ادفع بالتي هى أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فصلت ٣٤.

* (الصـورة الثامنـة: استعمالهم في أمـر من أمور المسلمين، أي أمرٍ كان) أهـ، وهذا الكلام ليس على إطلاقـه، فإنه يجـوز استعمال الكافر في أحوال بوّب لها البخاري في كتاب الإجارة من صحيحه في باب (استئجار المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام، وعَامَل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر) ثم ذكر حديث استئجار النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رجلا مشركاً ليدلهم على الطريق في الهجرة (حديث ٢٢٦٣). وقال ابن قدامة رحمه الله (ويجوز أن يتولى الكافر ماكان قُرَبةً للمسلم كبناء المساجد والقناطر) (المغني مع الشرح الكبير) ١١/ ١١٦.

* (الصـورة العاشـرة: مجالستهـم ومزاورتهم والدخول عليهم) أهـ ولايلزم أن تكون هذه موالاة، فإن المسلم يجوز أن ينكح نصرانية أو يهودية ويحتاج لمخالطتها وأهلها بالمعروف، ويجوز للمسلم أن يعود المريض الكافر وبوّب عليه البخاري في كتاب المرضى من صحيحه في باب (عيادة المشرك) وفيه حديث عيادة النبي صلى الله عليه وسلم للغلام اليهودي (حديث ٥٦٥٧)، وهذه كلها مجالسة ومزاورة. والمسألة مذكورة بأحكام أهل الذمة لابن القيم، ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

* (الصـورة الحاديـة عشرة: البشـاشـة لهم والطلاقـة) أهـ. وهذا يدخل في المداراة وليس من الموالاة بالضرورة، وقال تعالى في حق الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) لقمان ١٥. مع نهيه تعالى عن موالاتهما كما قال تعالى (لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان) التوبة ٢٣.

* (الصورة الثالثة عشرة: استئمانهم وقد خوّنهم الله) أهـ. وقد ذكرنا حديث استئجار الدليل المشرك في الهجرة النبوية، والأجير مؤتمن، بل قد ورد النص على النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر أمِنَاه، ففي نفس الحديث (وهو على دين كفار قريش، فأمِنَاه، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثورٍ بعد ثلاث ليال) الحديث رواه البخاري (٢٢٦٣). كما تجوز مشاركة الكافر والشريك مؤتمن، وبوّب البخاري للمسألة في كتاب الشركة من صحيحه في (باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة) وذكر حديث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر. كما تجوز الوكالة بين المسلم والكافر، والوكيل مؤتمن، وبوّب البخاري للمسألة في كتاب الوكالة من صحيحه في (باب إذا وكَّل المسلم حربياً في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز) وذكر حديث الوكالة التي كانت بين عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه وأمية بن خلف من كفار مكة (حديث ٢٣٠١).

* (الصـورة الرابعـة عشـرة: معاونتهم في أمورهم ولو بشيء قليل) أهـ. وقد أجمع العلماء على جواز البيع والشراء مع المشركين، وذلك بالنظر إلى مصلحة المسلمين في ذلك، وبالمقابل فلابد أن ينتفع المشركون. وبوّب عليه البخاري في كتاب البيوع من صحيحه في باب (الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب) وذكر الحديث (٢٢١٦) وقال ابن حجر (قال ابن بطال: معاملة الكفار جائزة إلا بيع مايستعين به أهل الحرب على المسلمين) (فتح الباري) ٤/ ٤١٠. وقد فصَّل محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله القول في هذا في كتابه (السير الكبير).

* (الصـورة السابعـة عشـرة: مصاحبتهـم ومعاشرتهـم) أهـ. وقـد سبق ذكـر الدليـل على وجـوب مصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف مع النهي عن موالاتهما، فلم تدخل المصاحبة بذلك في الموالاة. وفرّق الله تعالى بين الأمرين في قوله عزوجل (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) الممتحنة ٨ ـ ٩. ففرق بين البر والإقساط وبين التولي والموالاة. ويجوز قبول هدية المشرك والإهداء إليه وهذا من المعاشرة بالمعروف، وبوّب البخاري في كتاب الهبة من

صحيحه لهاتين المسألتين في باب (قبول الهدية من المشركين) وباب (الهدية للمشركين) وساق الأدلة.

فإدخال كل هذه الصور في الموالاة ــ كما صنع الشيخ محمد بن عبدالوهاب وغيره ــ مع جوازها أحيانا غير سديد، وهى وإن كانت تشبه الموالاة من جهة التقرب من الكفار، إلا أن الموالاة شيء وراء ذلك.

ومن هذا الباب أيضا إدخال التشبه بهم في بعض الأمور الظاهرة ضمن صور الموالاة، كما صنع مؤلف (الرسالة الليمانية) فقال في صـ ١٥ (هذا وقد فرق ابن تيمية رحمه الله بين من تشبه بالكفار ــ وهو صورة من صور الموالاة إذ فيه تكثير لهم ــ وهو يعلم ذلك ويأتيه على سبيل العادة... الخ) أهـ. ومابين الخطين مدرج من قول مؤلف (الرسالة الليمانية) فهو الذي جعل التشبه من صور الموالاة، وليس هذا قول ابن تيمية وهو لم يجعل التشبه موالاة، وإنما قال ابن تيمية إنه ذريعة إلى الموالاة، وفرق كبير بين الشيء وبين ذرائعه وأسبابه، فقال رحمه الله (ومشاركتهم في الظاهر إن لم تكن ذريعة أو سبباً قريباً أو بعيداً إلى نوعٍ ما من الموالاة والموادة، فليس فيها مصلحة المقاطعة والمباينة مع أنها تدعو إلى نوعٍ مامن المواصلة) (اقتضاء الصراط المستقيم) صـ ٤٨، ط مكتبة المدني.

والحاصل: أن إدخال كثير من الأمور ــ التي لاتعتبر موالاة من جهة المصطلح الشرعي ــ في مسمى الموالاة، هو الذي جعل البعض يقسم الموالاة إلى مكفِّرة وغير مكفِّرة، في حين لم يصف الله تعالى موالاة الكفار بغير الكفر، قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١. كما أن ادخال كثير من الأمور التي ليست بموالاة في مسمى الموالاة هو الذي جعل بعض علماء الدعوة النجدية يفرّقون بين الموالاة والتولي، وجعلوا الموالاة كبيرة غير مكفر، والتولي كفر، وهذا التفريق لايدل عليه دليل لا من الشرع ولا من اللغة فأصلهما اللغوي واحد وهو القرب والدنو، ولهذا لم يفرق بينهما البعض الآخر من علماء نجد كالشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي. وأقوال الفريقين ذكرها محماس الجلعود في كتابه (الموالاة والمعاداة) ٣١/١ ــ ٤٢.

ثم نتابع نقدنا (للرسالة الليمانية).

٣ ــ في صـ ١١ قال مؤلف (الرسالة الليمانية) (الموالاة على ضربين: الضرب الأول: موالاة الظاهر، وهى الأقوال والأفعال التي تحمل معنى الموالاة الممنوعة لكن بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد. الضرب الثاني: موالاة الباطن، وهى هذه الأفعال والأقوال ولكن مقترنة بالرضا القلبي والتصويب والمحبة.) أهـ. ثم قال في صـ ١٣ (وجوب النظر في فعل الموالاة نفسه: هل هو موالاة بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد؟ أم موالاة بالظاهر والباطن معاً؟. فالأولى لاتوجب كفراً من باب الموالاة، والثانية قد توجب كفراً مخرجاً من الملة لفاعليها بعد اعتبار القاعدة الأولى) أهـ، والقاعدة الأولى التي أشار إليها هى تبين حال الموالِي من حيث الشروط والموانع، وحال الموالَي وهل هو كافر؟ كما ذكره في صـ ١١ و ١٢ من رسالته.

وهذا هو الموضع الذي نقلناه من هذه الرسالة عند الحديث في أخطاء التكفير، لأنه في حقيقته قول غلاة المرجئة الذين يشترطون كفر القلب كشرط مستقل للتكفير بالذنوب المكفرة.

أما تقسيمه الموالاة إلى ظاهرة بالأقوال والأفعال، وباطنة بالقلب، فصحيح.

وأما أنه لايكفر أحد بالموالاة الظاهرة إلا أن يوالي بقلبه بالرضا والمحبة فقول فاسد، وهو قول غلاة المرجئة الذين يقولون لايكفر أحد بعمل ظاهر إلا أن يقترن به اعتقاد قلبي مُكَفِّر، وهذا القول يردُّه ويبين فساده النص كما قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين، فترى

الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسرُّوا في أنفسهم نادمين) المائدة ٥١ ـ ٥٢. ففي هذا النص قضى الله بكفر من تولى الكفار (ومن يتولهم منكم فإنه منهم). والنصرة موالاة بلا نزاع وهى أظهر معاني الموالاة في كتاب الله تعالى ومن هذا قوله تعالى (وماكان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله) الشورى ٤٦، وحاصل هذا أن من نَصَر الكفار فإنه منهم أي هو كافر. فإن قيل: إن هذا مقيد باشتراط أن تقترن نصرته للكفار بمحبته لهم ورضاه بكفرهم ـ كما يقوله مؤلف (الرسالة الليمانية) ـ، فالجواب: أنه قد ثبت بالنص السابق أن الذين قضى الله بكفرهم لم تقترن موالاتهم للكفار بالرضا والمحبة وإنما تولوهم خوفاً على أنفسهم (نخشى أن تصيبنا دائرة)، والخوف والخشية من أعمال القلب ولايدخلان في مسمى الموالاة لا لغةً ولا اصطلاحاً، وإنما حمل هذا الخوف صاحبه على أن يتولى الكفار في الظاهر فكفر بموالاته هذه كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم). وبهذا يثبت فساد الشرط الذي وضعه مؤلف (الرسالة الليمانية) من اشتراط الموالاة القلبية بالمحبة والرضا للتكفير بالموالاة الظاهرة. قال ابن تيمية رحمه الله (والمفسرون متفقون على أنها نزلت بسبب قومٍ ممن كان يُظهر الإسلام وفي قلبه مرض، خاف أن يُغلب أهلُ الإسلام، فيوالي الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم للخوف الذي في قلوبهم، لا لاعتقادهم أن محمداً كاذب واليهود والنصارى صادقون) (مجموع الفتاوى) ٧/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

ولهذا احتج العلماء بهذه الآية على كُفر من نَصَر الكفار، خاصة إذا نصرهم على المسلمين، كما نقلنا عن القرطبي قوله (قوله تعالى «ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بيَّن تعالى أن حكمه كحكمهم) (تفسير القرطبي) ٦/ ٢١٧. واحتج بها ابن تيمية على ذلك فقال («ومن يتولهم منكم» فيوافقهم ويعينهم «فإنه منهم») (مجموع الفتاوى) ٢٥/ ٣٢٦. وعَدَّ محمد بن عبدالوهاب مظاهرة الكفار ومعاونتهم على المسلمين من نواقض الإسلام محتجاً بهذه الآية كما نقلناه عنه. ولم يقيد أحد من العلماء التكفير هنا باشتراط الموالاة القلبية بل الموالاة الظاهرة وحدها مُكفِّرة وهذا ظاهر النص، غاية ماذكره الطبري ـ فيما نقلناه عنه من قبل ـ أنه لايتولاهم إلا وهو راضٍ بدينهم (تفسير الطبري) ٦/ ٢٧٧. وهذا التعليل قاله من عند نفسه، وهو مصادم للنص الذي أثبت أن من نزلت فيهم الآيات كان باعثهم على موالاة الكفار الخوف من دوائر الدهر لا الرضا بما عليه الكفار، وقول الطبري هنا يشبه قول مرجئة الفقهاء والمتكلمين: إن من أتى عملا من أعمال الكفر فهو علامة على أنه مكذب بقلبه، فقال الطبري من تولى الكفار فلابد أن يكون راضيا بدينهم، وكلاً القولين فاسد تردّه النصوص.

ومما يؤكد أن الموالاة الظاهرة مكفرة بذاتها دون اعتبار للموالاة القلبية: إجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار على عمه العباس بمناصرته الكفار على المسلمين وخروجه معهم في غزوة بدر، وألزمه بأن يفتدي نفسه كأسير بمجرد فعله الظاهر هذا ولم يقل له النبي صلى الله عليه وسلم هل خرجت مع المشركين حباً لهم؟ أو هل أنت راضٍ بدينهم مصوّباً له ولهم؟ لم يثبت شيء من هذا مما يبين لك أنها فروع فاسدة أحدثها المتأخرون ولم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، بل ادعى العباس الإسلام والإكراه ولم يُقبل منه إذ كان ظاهره بخلاف ذلك. والحاصل أن الموالاة الظاهرة بالنصرة ومظاهرة الكفار على المسلمين ـ كما يفعله جنود الحكام المرتدين وأنصارهم ـ مُكفرة بذاتها دون اعتبار لوجود الموالاة القلبية من عدمه. وهذا كله في بيان فساد الشرط الذي وضعه مؤلف (الرسالة الليمانية) من أنه لاتكفير بالموالاة الظاهرة إلا أن تقارنها موالاة قلبية.

أما إن قوله هذا هو قول غلاة المرجئة، فقد سبق في تعليقي على العقيدة الطحاوية تعقيباً على قول الطحاوي رحمه الله (ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه) أن بيَّنت مذاهب الفرق في التكفير بالذنوب المكفِّرة، وذكرت أن الذنوب المكفرة في أحكام الدنيا ــ التي تجري على الظاهر ــ هى إما قول أو فعل ثبت بالدليل الشرعي كفر فاعله.

* فقال أهل السنة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، كَفَر ظاهراً وباطناً بقوله أو بفعله هذا. انظر (الصارم المسلول) لابن تيمية، ١٧٧ و ١٧٨ و ٥١٢.

* وقالت المرجئة من الفقهاء والأشاعرة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، كَفَر ظاهراً وباطناً، لابنفس القول أو الفعل ولكن لأنهما علامة على أنه كافر مكذب بقلبه، وذلك لأن الإيمان عندهم تصديق القلب وليس العمل الظاهر منه، ولابد أن يكون عكسه وهو الكفر ــ عندهم ــ هو تكذيب القلب ــ بجحد أو استحلال ــ ولا يكفر أحدٌ بالعمل الظاهر، قالوا: فإذا ثبت بالدليل كُفْر من أتى عملاً ظاهراً، فيكون هذا العمل علامة على تكذيب القلب. وقد بيَّنت أن هذا اللازم ليس بلازم وأن الله تعالى أثبت ــ في كتابه ــ تصديقاً لمن قضى بكفرهم. انظر (مجموع الفتاوى لابن تيمية) ٧/ ١٤٧ و ٥٠٩ و ٥٤٨ و ٥٨٢، و (الصارم المسلول) لابن تيمية صـ ٥١٨، و (الفصل) لابن حزم ٣/ ٢٣٩ و ٢٥٩.

* وقالت الجهمية من المرجئة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، كَفَر ظاهراً في أحكام الدنيا، ويجوز أن يكون مؤمنا في الباطن، فأكفرهم السلف بهذا، لأن من ثبت كُفْره بالدليل لابد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً معذباً في الآخرة لأن خبر الله لايكون إلا على الحقيقة، لاعلى الظاهر فقط، فمن أكفره في الظاهر دون الباطن فقد كذَّب بالنص ومن هنا أكفرهم السلف، انظر (مجموع الفتاوى) ٧/ ٤٠١ ــ ٤٠٣ و ٥٥٨، (الصارم المسلول) صـ ٥١٧ و ٥٢٣. ولكن نقل ابن تيمية عن الجهمية أيضا أنهم التزموا بكفر من قال أو فعل الكفر ظاهراً وباطناً، وتعليلهم لذلك هو كتعليل مرجئة الفقهاء والأشاعرة أن الكفر الظاهر علامة على الكفر الباطن، انظر (مجموع الفتاوى) ٧/ ١٨٨ ــ ١٨٩، وسيأتي نصه إن شاء الله وعلى هذا فالجهمية لهم قولان في التكفير بالذنوب المكفرة، أحدهما أن فاعلها يكفر ظاهراً فقط، والآخر: يكفر ظاهراً وباطناً، وفي كلا القولين هم متفقون مع أهل السنة ومرجئة الفقهاء والمتكلمين على التكفير في أحكام الدنيا بمجرد فعل الذنوب المكفرة، وفي هذا خالف غلاة المرجئة.

* فقال غلاة المرجئة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، لم يكفر بذلك إلا أن يصدر منه مايدل على أنه كافر بقلبه كالجحد والاستحلال، وهؤلاء أكفرهم السلف لأن قولهم تكذيب بالنصوص الدالة على كفر من أتى المكفرات دون القيود التي اشترطوها، وقد نقل تكفير السلف لهم ابنُ تيمية في (مجموع الفتاوى) ٧/ ٢٠٥ و ٢٠٩. وبقول غلاة المرجئة هذا يقول مؤلف (الرسالة الليمانية) فإن الله تعالى نص على كفر من يتولى الكفار (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) والموالاة لاتثبت على فاعلها في أحكام الدنيا ــ التي تجري على الظاهر ــ إلا بقول أو فعل ظاهر، فقال مؤلف (الرسالة الليمانية) لايكفر إلا بموالاة القلب، وهو شرط فاسد مصادم للنص، كما بيَّنتُه من قبل، وهو قول غلاة المرجئة الذين يجعلون كفر القلب شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة الظاهرة في حين أن مرجئة الفقهاء والمتكلمين والجهمية جعلوا كفر القلب لازماً للتكفير بالذنوب المكفرة الظاهرة وتأمل الفرق بين الشرط المستقل وبين اللازم الذي لاينفك.

وهذا القول الذي قاله مؤلف (الرسالة الليمانية) من اشتراط موالاة القلب كشرط مستقل للتكفير بالموالاة الظاهرة هو أفسد من قول الجهمية، فلو أن رجلاً كافراً مفسداً في الأرض محارباً لله ورسوله يسوم المسلمين سوء العذاب تقتيلاً وتعذيباً وتشريداً، كالحكام المرتدين في زماننا هذا،

وقد أتى هذا الكافر بقانون كافر حكَّمه في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، ثم أتى بطائفة تنصره وتدفع عنه بالقول والفعل وتقاتل من يريد أن يقاتله، وتعمل بأمره في المسلمين سجناً وإهانة وتعذيبا وتقتيلاً، فإن مؤلف (الرسالة الليمانية) يقول لايكفر أحدٌ من هذه الطائفة بأفعال الموالاة الظاهرة هذه إلا أن يصرحوا بمحبتهم للكافر وكُفْره ورضاهم عنه، في حين أن الجهمية قالوا بل يكفر بهذه الأفعال وتكون علامة على انتفاء التصديق من قلبه. ومن هنا قلت: إن قول مؤلف (الرسالة الليمانية) أفسد من قول الجهمية والذي ذكره ابن تيمية رحمه الله في قوله (ومن هنا يظهر خطأ قول «جهم بن صفوان» ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادي الله وسوله ويعادي أولياء الله ويوالي أعداء الله ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف ويكرم الكفار غاية الإكرام ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن، قالوا: وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار لأن هذه الأقوال أمارة على الكفر ليُحكم بالظاهر كما يُحكم بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ماأقرّ به وبخلاف ماشهد به الشهود. فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والإجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة، قالوا: فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فإنهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هُوَ هُوَ؟.

وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في «الإيمان» فقد ذهب إليه كثير من «أهل الكلام المرجئة». وقد كَفَّر السلف ـ كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم ـ من يقول بهذا القول) (مجموع الفتاوى) ٧/ ١٨٨ ـ ١٨٩. ويظهر من كلام شيخ الإسلام أن الجهمية أكفروا في الظاهر من يفعل هذه الأفعال، ثم أكفروه ظاهراً وباطنا لما رأوا أن قولهم الأول مصادم للنصوص. ثم جاء مؤلف (الرسالة الليمانية) ليقول إن من يعادي الله ورسوله ودينه وأهله ويكرم الكفار ويهين المؤمنين لايكفر بذلك في الظاهر في حين أكفر الجهمية مثل هذا في الظاهر. فويل لمن كان مذهبه في الإيمان أفسد من مذهب الجهمية الذي وصفه شيخ الإسلام بأنه أفسد قول قيل في الإيمان.

وبعد بيان فساد اشتراط الموالاة القلبية للتكفير بالموالاة الظاهرة، وأن هذا هو قول غلاة المرجئة، نتابع نقدنا لبقية كتاب (الرسالة الليمانية).

فبعد ما ذكر المؤلف أنه لا يكفر أحد بموالاة الكفار في الظاهر إلا أن يقترن بها موالاة قلبية، شرع في الاستدلال لقوله هذا بأمرين:

الأمر الأول: أقوال لبعض العلماء: فذكر أقوالاً للرازي ولابن العربي ولأبي السعود ولابن تيمية في صـ ١٣ ـ ١٦.

والأمر الآخر: بعض النصوص الشرعية: فذكر حديث حاطب رضي الله عنه، ثم آية التقيّة بسورة آل عمران، ثم الآيات الدالة على عمل يوسف عليه السلام لملك مصر، ثم آية سورة الأنفال فيمن آمن ولم يهاجر. وأراد بذكر هذه الأدلة بيان أن هذه كلها صور للموالاة الظاهرة وثبت بالنص عدم كفر فاعلها، فلا يكفر أحد بالموالاة الظاهرة مالم تقترن بها الموالاة القلبية.

وسوف نرد على ماأورده من أقوال وأدلة بحسب ترتيب ورودها بالرسالة.

٤ ـ ففي صـ ١٣ ـ ١٤ نقل عن الرازي المفسِّر قوله (واعلم أن كون المؤمن موالياً لكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لأجله، وهذا ممنوع منه، لأن كل من فعل ذلك كان مصوِّباً له في ذلك الدين، وتصويب الكفر كفر، والرضا بالكفر كفر، فيستحيل أن يبقى

مؤمناً مع كونه بهذه الصفة. وثانيها: المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه. والقسم الثالث: وهو كالمتوسط بين القسمين الأوليين، هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة، إما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل، فهذا لايوجب الكفر إلا أنه منهي عنه لأن الموالاة بهذه المعنى قد تجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه، وذلك يُخرجه عن الإسلام، فلا جرم هدّد الله تعالى فيه فقال «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء») أهـ ثم قال مؤلف الرسالة (فهذا التقسيم الذي أورده الإمام الرازي يبيّن بوضوح أن موالاة الباطن، والتي تعني الرضا بالكفر وتصويبه، كفر مُخرج من الملة، أما موالاة الظاهر فقط مع سلامة العقد واعتقاد بطلان ماعليه الكفار فهذا لايوجب الكفر وإن كان مُحرما) أهـ. ونعلِّق على هذا من وجهين:

أ ــ الكــلام في الرازي: كشخص: فهو ليس ممن يحتج بقوله في هذه المسائل، وإن كانت أقوال العلماء في الجملة لا يحتج بها وإنما يحتج لها بالأدلة الشرعية المبينة لصوابها من خطئها. أما الرازي ــ وهو أبو عبدالله محمد بن عمر بن الخطيب الرازي ٦٠٦ هـ ــ فقد قال ابن تيمية فيه (وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بَعَث الله به الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة) (مجموع الفتاوى) ١٧/ ٢٤٧، وقال أيضا (وأبلغ من ذلك أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام كما صنّف الرازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام وأقام الأدلة على حُسن ذلك ومنفعته ورغَّب فيه، وهذه رِدَّة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام) (مجموع الفتاوى) ٤/ ٥٥، وفي جـ ١٣/ ١٨٠ ــ ١٨١ فصَّل ابن تيمية ماكتبه الرازي في عبـادة الكـواكب. ووصفه ابن تيمية بأنه جهمي جبري في جـ ١٦/ ٢١٣، وجـ ٧/ ٥١١. ثم قال ابن تيمية (وأما ابن الخطيب فكثير الاضطراب جداً لايستقر على حال، وإنما هو بحث وجَدَل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه) (مجموع الفتاوى) ٦/ ٥٥. فهذا حال الرازي الذي احتج مؤلف (الرسالـة الليمانية) بقوله، فهل يُحتج بقول مثله في مسائل الإيمان؟.

ب ــ أما الكلام فيما قاله الرازي، فمحل النزاع ــ وهو الموضع الذي احتج به مؤلف الرسالـة الليمانية ــ هو قوله في القسم الثالث إن مظاهرة الكفار ونصرتهم مع اعتقاد بطلان دينهم لايوجب الكفر، هذا حاصل قوله. فلماذا اقتصر مؤلف الرسالـة الليمانية على هذا القول المؤيد لرأيه وترك ماعداه من أقوال المفسرين؟ وهل هذا إلا الاختيار بالتشهي والهوى؟ كما قال الشاطبي رحمه الله في (الموافقات) ٤/ ١٤٠ ــ ١٤٤. وأين الترجيح الواجب عند الاختلاف كما فصَّلته في الباب الخامس من هذا الكتاب؟. وأنا آتيــه بضــده من أقوال المفسرين، وهو قول القرطبي («ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بيَّن تعالى أن حكمه كحكمهم) (تفسير القرطبي) ٦/ ٢١٧. وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في نواقـض الإسلام: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين محتجاً بنفس آية المائدة هذه. ولم يقيد أحد التكفير بهذه المعاونة والنصرة بالرضا بالكفر وتصويبه، فقد أتيتـه بعكس ماقـال الـرازي. فأي الفريقين أحق بالصواب؟. والحكم في هذا لله وللرسول كما قال تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) النساء ٥٩:

وبالرد إلى الله تعالى، وجدناه قد قضى بكفر من تولى الكفار دون تقييد ذلك بالرضا بالكفر وتصويبه، بل أكْفَرَ الله من تولى الكفار خوفاً على دنياه من دوائر الدهر كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ــ إلى قوله ــ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة ٥١ ــ ٥٢.

وبالـرد إلى الرسـول صلى الله عليه وسلم وجـدناه قد حكـم على عمه العباس بحكـم الكفـار لما خـرج معهم في غزوة بدر، رغم دعواه الإسلام والإكراه، وهذا نص في محل النزاع في تكفير من عاون الكفار وظاهرهم على المسلمين دون النظر في اعتقاده، بل يكفر ولو ادعى سلامة معتقده كما ادعى العباس، وهذا يُبطل قول الرازي ويُبطل ماادعاه مؤلف (الرسالـة الليمانية) وماأسس عليه رسالته من أولها إلى آخرها.

فهـذا حكـم اللـه ورسولـه، وقد قال تعالى (لاتقدمـوا بين يدي الله ورسوله) الحجرات ١، هذا مايتعلق بنقد مانقله المؤلف عن الرازي مستدلاً به.

٥ ــ وفي صـ ١٤، قال مؤلـف الرسالــة الليمانيـة ــ عقـب ما نقله عن الرازي ــ (وفي نفـس المعنى أيضا يقول ابن العربي رحمه الله (إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركاً إذا أطاعه في الاعتقاد، فإن أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمرٌ على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ فافهموه) أهـ. وقال المؤلف معقبا على ذلك (فهذا الكلام يوضح الفارق بين من فعل فعلا من أفعال الموالاة باطناً وظاهراً ــ وهو هنا طاعة المشرك ــ وبين من فعل نفس الفعل واعتقاده سليم وقلبه مطمئن بالإيمان، فالأول يصير بذلك مشــركا طـبعاً بعد اعتبـار القاعدة الأولـى، أما الثاني فهو عاص) انتهى كلام المؤلف. أما قول ابن العربي (فإن أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ) أهـ، فهذا كلام فيه إجمال لا ينبغي سوقه ولا إبهامه هكذا، فلو أن كافراً أو مسلماً قال لمسلم ألقِ هذا المصحف في القذر أو اسجد لهذا الصنم فأطاعه في فعل هذه الأفعال لكَفَر الآمر والمأمور بإجماع المسلمين بما فيهم ابن العربي نفسه، ولو أمره أحد بترك الصلاة فلم يُصَل لكفر بإجماع الصحابة. وهذه طاعة في أفعال وتروك مجردة غير مصحوبة بطاعةٍ في اعتقاد مكفِّر، وقد كَفَر فاعلها بالإجماع. ولكن الذي لم يعرفه مؤلف الرسالـة الليمانية والذي يدل على أنه حاطب ليل يجمع الأقوال ولا يدري ما فيها: أن الأشاعرة ــ وابن العربي منهم ــ يُكفِّرون بهذه الأفعال غير المصحوبة باعتقاد مكفِّر ولكنهم يقولون إن هذه الأفعال علامة على انتفاء التصديق بالقلب، يبين هذا ما قاله ابن عابدين الحنفي ــ وهو من مرجئة الفقهاء وقولهم في هذا كقول الأشاعرة ــ (وكما لو سَجَد لصنم أو وضع مصحفاً في قاذورة فإنه يكفر، وإن كان مُصدقاً، لأن ذلك في حكم التكذيب) (حاشية ابن عابدين) ط دار الكتب العلمية، كتاب المرتد، جـ ٣ صـ ٢٨٤. وقال ابن تيمية رحمه الله (وقال أبو عبدالله الصالحي: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم فإذا ذهبتَ دَلَّ ذلك على عدم تصديق القلب. وأن كل قول أو عمل ظاهر دَلَّ الشرع على أنه كُفْرٌ كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبى المعالي وأمثالهما، ولهذا عَدَّهم أهل المقالات من المرجئة) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٥٠٩. وأبو المعالي الجويني شيخ أبي حامد الغزالي، والغزالي شيخ ابن العربي الذي نقل المؤلف قوله، فهذا مذهب الأشاعرة. وبهذا تعلم أن إطلاق القـول بأنه يكفـر إن أطاعـه في الاعتقـاد ولايكـفر إن أطاعـه في الأفعـال الظاهـرة خطـأ، وواضح أن مؤلف (الرسالـة الليمانية) لا علم له بمذاهب الفرق في الإيمان والكفر، وماكان له أن يُقدم على كتابة رسالته هذه قبل دراسة المذاهب في الإيمان والكفر ومعرفة الصواب من الخطأ في هذا لأنه أساس موضوع رسالته. وأنا أحذِّر كل من يؤلف للناس خاصة إذا كان المقصود بالتأليف وضع مناهج للجماعات مثلما كتب مؤلف الرسالـة الليمانية على غلافها (المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر)، أحذّر من التأليف فيما لم يتأهل له المؤلف حذراً من الوعيد الوارد في قوله صلى الله عليه

وسلم (اتخذ الناس رءوساً جهالاً فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فَضَلّوا وأَضَلّوا) الحديث متفق عليه، وقوله صلى الله عليه وسلم (من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لاينقص ذلك من آثامهم شيئاً) الحديث رواه مسلم. وأوصي كل من يريد أن يُعَلِّم غيره بأن يتعلم قبل أن يُعَلِّم.

٦ ـ قال مؤلف (الرسالة الليمانية) في صـ ١٤ ـ ١٥ ـ عقب مانقله عن ابن العربي ـ (ويتم وضوح الأمر وجلاؤه بقول أبي السعود ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة...» قال: «.... كأنه قيل لاتتخذوهم أولياء ظاهراً أو باطناً في حال من الأحوال إلا حال اتقائهم... فإنه يجوز إظهار الموالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع...) أهـ، ثم قال المؤلف (ففي هذا النص بيَّن أبو السعود رحمه الله الفرق بين الموالاة الظاهرة والباطنة، إذ لو لم يكن بينهما فرق لما قال: ظاهراً أو باطناً، ثم بيّن إباحة المولى سبحانه للنوع الأول ـ وهو الموالاة الظاهرة ـ حال التقية، إذ حاشا لله أن يبيح الموالاة الباطنة، وهى كُفْر ـ كما بيَّنا ـ حتى حال التقية) أهـ.

ظن المؤلف أن التقيَّة موالاة ظاهرة وأنها جائزة حال الخوف من الكفار، وجوازها دليل على أنها ليست كفراً. وذكرها ضمن الأدلة الشرعية التي استدل بها على أن الموالاة الظاهرة مع سلامة العقد غير مكفرة، فقال في صـ ٢٤ (الدليل الثاني: وهو قوله تعالى «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء، إلا أن تتقوا منهم تقاة، ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير» آل عمران ٢٨. ثم قال المؤلف: وهذا دليل على ماذكرناه من أن المسلم إذا وقع منه موالاة ظاهرية تحت تأثير خوف أو إكراه أو لمصلحة من المصالح المعتبرة فإنه لايكفر بذلك مادام القلب سليما إذ تنتفي بذلك الموالاة القلبية التي توجب كفر صاحبها) أهـ.

وأقول: إن الموالاة الظاهرة للكفار كفر أكبر كما يدل عليه قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم)، وحُكم النبي صلى الله عليه وسلم في العباس. والكفر لايجوز إظهاره إلا مع الإكراه المعتبر لا لمجرد الخوف أو لمصلحة كما قال المؤلف. فلم يرخص الله في إظهار الكفر إلا مع الإكراه كما قال تعالى (من كَفَر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان) النحل ١٠٦، وسنذكر إن شاء الله الدليل على أن مجرد الخوف من الكفار دون وقوع إكراه معتبر منهم لايجيز للمسلم موافقتهم في الظاهر، فإن وافقهم دون إكراه فقد كَفَر. ولكنا نبدأ ببيان خطأ ماذهب إليه المؤلف من أن التقية موالاة ظاهرة جائزة مع الخوف، وهو يريد أن يتوصل بذلك إلى أن أنصار الحكام المرتدين وجنودهم معذورن في موالاتهم الظاهرة للحكام بسبب خوفهم منهم لكونهم في سلطانهم، وهذا قول فاسد.

والذي أوقع المؤلف فيما وقع فيه ظنه أن التقية موالاة، وإذا جازت التقية مع الخوف جازت الموالاة. والصحيح أن التقية غير الموالاة في اللغة وفي الشرع.

أما في اللغة: فقد ذكرنا من قبل أن الموالاة أصلها: القُرْب والدُّنُو. أما التقيّة فأصلها في اللغة: الحَذَر، والحذر شيء والقُرب شيء آخر. والفعل: اتَّقى، والمصدر: تَقِيَّة وتُقَاة، وكلا المصدرين ورد في القراءات الصحيحة، فقريء (إلا أن تتقوا منهم تقاة) وقرِيء (إلا أن تتقوا منهم تقيّة). وأتَّقِيه تقيَّة بمعنى حذِرْتُه. انظر (لسان العرب) لابن منظور، ١٥/ ٤٠٢ ـ ٤٠٤، ط دار صادر.

وأما في الشرع: فإن التقيّة بمعنى الحذر من الكفار ـ عند الخوف منهم بسبب ظهورهم وغلبتهم ـ تكون بإخفاء المعاداة لهم أو بمداراتهم بإظهار القول الليّن والمعاشرة الحسنة لهم. فهذا مايجوز إظهاره مع الخوف، أما إن أظهر فوق ذلك بالذب عن الكفار أو نصرتهم والقتال دونهم فهذه موالاة ظاهرة مكفِّرة لايجوز شيء منها إلا مع الإكراه الملجيء مع الأخذ في الاعتبار الإجماع على أن الإكراه لايجيز قتل المسلم بغير حق. وقد تساهل بعض المفسرين فسمّوا المداراة ـ

التي تجيزها التقية ـ موالاة ظاهرة، وهذا خطأ، ولكن مؤلف (الرسالة الليمانية) اختار أقوال هؤلاء المفسرين دون غيرها لأنها تؤيد وجهة نظره، ونحن نذكرها ونذكر أقوال غيرهم من أئمة التفسير ثم نرجح بينهم بإذن الله.

أ ـ أما الذين قالوا إن التقية هى الموالاة الظاهرة:

* فمنهم أبو السعود، وذكرنا مانقله عنه المؤلف آنفا.

* ونقل المؤلف في صـ ٢٤ ـ ٢٥ قول ابن العربي (فساعِدوهم ووالوهم وقولوا مايصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا باعتقاد، بيَّن ذلك قوله تعالى «إلا من أكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان») أهـ.

* ونقل المؤلف في صـ ٢٥ قول النسفي (أي إلا أن يكون للكافر عليك سلطان فتخافه على نفسك ومالك فحينئذٍ يجوز لك إظهار الموالاة وإبطان المعاداة) أهـ.

* وقال الشنقيطي (أما عند الخوف والتقية فيرخَّص في موالاتهم بقدر المداراة التي يُكتفى بها شرهم، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالاة) (أضواء البيان) ٢/ ١١١.

ب ـ وأما الذين قالوا إن التقية هى إخفاء معاداة الكفار أو إظهار المداراة لهم.

* قال ابن حجر رحمه الله (التقية: الحذر من إظهار مافي النفس من معتقد وغيره للغير) (فتح الباري) ١٢/ ٣١٤. وهذا يبين أن التقية مجرد حَذَر لا موالاة.

* وقال ابن القيم رحمه الله (ومعلوم أن التقاة ليست بموالاة ولكن لما نهاهم الله عن موالاة الكفار اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم بالعدوان في كل حال، إلا إذا خافوا من شرهم فأباح لهم التقية، وليست التقية بموالاة) (بدائع الفوائد) لابن القيم، ٣/ ٦٩. وهذا كلام واضح في أن التقية شيء غير الموالاة.

* وقال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ (ومسألة إظهار العداوة غير مسألة وجود العداوة، (فالأول) يعذر به مع الخوف والعجز لقوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة»، (والثاني) لابد منه لأنه يدخل في الكفر بالطاغوت، وبينه وبين حبِّ الله ورسوله تلازم كُليّ لاينفك عن المؤمن) (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان صـ ٢٨٤. يريد الشيخ أن وجود معاداة الكفار في قلب المؤمن وإظهار هذه المعاداة للكفار واجبان، والواجب الأول ـ وهو وجود العداوة ـ لابد منه في كل حال، أما الآخر ـ وهو إظهار العداوة ـ فيجوز تركه عند الخوف منهم للآية المذكورة. فعُلِمَ بذلك أن التقية عند الشيخ عبداللطيف إنما تجيز إخفاء معاداة الكفار، وهو نفس كلام ابن القيم، وهو يرجع إلى ما ذكره ابن حجر من أن التقية الحذر من إظهار مافي النفس، وهو هنا معاداة الكفار، فالتقية إخفاء معاداة الكفار.

* وقال القرطبي رحمه الله ـ في بيان معنى التقية ـ (قال ابن عباس: هو أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ولايقتل ولايأتي مأثما. وقال الحَسَن: التقية جائزة للإنسان إلى يوم القيامة ولاتقية في القتل. وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحاك «إلا أن تتقوا منهم تقيَّة». وقيل إن المؤمن إذا كان قائما بين الكفار فله أن يداريهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبه مطمئن بالإيمان. والتقية لاتحل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الايذاء العظيم) (تفسير القرطبي) ٤/ ٥٧.

* وقال ابن كثير رحمه الله (وقوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة» أي من خاف في بعض البلدان والأوقات من شرهم فله أن يتقيهم بظاهره لا باطنه ونيته، كما قال البخاري عن أبي الدرداء أنه قال «إنا لنُكْشِرُ في وجوه أقوام وقلوبنا تلعنهم». وقال الثوري: قال ابن عباس: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا رواه العوفي عن ابن عباس: إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية وأبو الشعثاء والضحاك والربيع بن أنس، ويؤيد ماقالوه قول الله تعالى «من كفر بالله من بعد

إيمانه إلا من أكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان». وقال البخاري: قال الحسن: التقية إلى يوم القيامة.) (تفسير ابن كثير) ٣٥٧/١. ومعنى (نُكْشِر) ــ في قول أبي الدرداء ــ أي نَضحك.

* وقال البغوي رحمه الله (نهى الله المؤمنين عن موالاة الكفار ومداهنتهم ومباطنتهم إلا أن يكون الكفار غالبين ظاهرين، أو يكون المؤمن في قوم كفار فيخافهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان دفعاً عن نفسه من غير أن يستحل دماً حراماً أو مالاً حراماً، أو يُظهر الكفار على عورة المسلمين. والتقية لاتكون إلا مع خوف القتل وسلامة النية، قال تعالى «إلا من أُكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان». ثم هذه رخصة فلو صَبَر حتى قُتِل فله أجر عظيم) (تفسير البغوي) ١/ ٣٣٦.

فهذه أقوال الفريقين من العلماء: من قال إن التقية هى الموالاة الظاهرة، ومن قال إنما هى مجرد إخفاء العداوة أو إظهار المداراة بملاينة الكفار، فأيهما صواب؟. والصواب هو قول الفريق الثاني والدليل على ذلك قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين، فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة ٥١ ــ ٥٢. فهؤلاء المذكورن في الآية حَكَمَ الله بكفرهم بموالاتهم الكفار (فإنه منهم) رغم خوفهم (نخشى أن تصيبنا دائرة)، فبيَّن الله تعالى في هذه الآية أن مجرد الخوف من أذى الكفار إذا ظهروا على المؤمنين ليس بعذر في المسارعة إلى موالاتهم، ولو كان الخوف يُرخص في الموالاة لما أكفرهم الله. فإذا كان الخوف يرخص في التقية ولايرخص في الموالاة، عُلِمَ بذلك أن التقية غير الموالاة، كما قال ابن القيم ــ في كلامه المنقول آنفا ــ (وليست التقية بموالاة) أهـ.

والخلاصة:

* أن الخوف (وهو الأذى المتوقَّع من الكفار) يرخِّص في التقية بإخفاء معاداتهم أو بمداراتهم.

* أما الإكراه (وهو الأذى الواقع فعلا من الكفار) فيرخِّص في الموالاة الظاهرة التي هى نوع من الكفر الأكبر مع اطمئنان القلب بالإيمان. فمن أظهر الموالاة للكفار دون إكراه ملجيء حكمنا بكفره.

وقد خلط بعض المفسرون بين الخوف والإكراه فيما نقلته عنهم آنفا، واستدلوا للتقية بآية الإكراه (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان). ومن هنا تساهل بعضهم في اعتبار التقية موالاة ظاهرة باعتبار أنها مما يرخص فيه الإكراه. والتحقيق الذي يدل عليه ظاهر الآيات هو ماذكرته لك في الخلاصة السابقة من أن التقية غير الموالاة ومن أن الخوف غير الإكراه. وإذا ظهر أن التقية شيء غير الموالاة ــ كما قال ابن القيم ــ فإن آيات سورة آل عمران التي استدل بها المؤلف ــ وهى قوله تعالى «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ــ إلى قوله ــ إلا أن تتقوا من منهم تقاة» ــ يكون معناها: لاتوالوهم ولكن اتقوهم واحذروهم عند الخوف منهم، وهذا ماذكره البغوي والقرطبي وابن كثير في تفسير الآية.

وبهذا تعلم أن قول مؤلف (الرسالة الليمانية) (ثم بيَّن إباحة المَوْلى سبحانه للنوع الأول ــ وهو الموالاة الظاهرة ــ حال التقية) أهـ (صـ ١٥) أن قوله هذا خطأ، وأن الموالاة الظاهرة لايرخص فيها إلا الإكراه، فمن والى الكفار ظاهراً بغير إكراه حكمنا بكفره. وقد تكلمت في الإكراه في آخر القسم الثاني عقب بيان حكم أنصار الطواغيت وذكرت أنه لايلزمنا البحث فيه كمانع لكونهم ممتنعين، وأنه غير متحقق في أغلبهم على الحقيقة.

٧ ــ وفي صـ ١٥، ذكر مؤلف (الرسالة الليمانية) أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر أن التشبه بالكفار يصل إلى أن يكون من الكبائر أو كفراً بحسب الأدلة الشرعية، وأنه من صور الموالاة، هذا

حاصل قوله. والذي قال إن التشبه من صور الموالاة هو المؤلف لاشيخ الإسلام، أما شيخ الإسلام فقد ذكرت من قبل أنه قال إن التشبــه بالكفــار ذريعة أو سبب إلى الموالاة، وقال أيضا إنه مظنة المودة، انظر (اقتضاء الصراط المستقيم) صـ ٤٨ و ٢١٨ ـ ٢٢٠، ط المدني. والمؤلف أراد أن التشبه بهم وهو موالاة ظاهرة ليس كفراً فتكون الموالاة الظاهرة غير مكفرة بذاتها، وقد بيَّن شيخ الإسلام أن التشبه ليس موالاة في ذاتــه، كما بيَّن أن التشــبه نفسه قد يكون كفراً، فبطلت بذلك المقدمتان اللتان بنى عليهما المؤلف حكمه.

هـذه أقـوال العلمـاء التي استـدل بها على أن المـوالاة الظاهـرة غير مكفـرة مالـم تقترن بها موالاة قلبية، وقد أبطلنا مااستدل به، ثم شرع في الاستدلال على نفس القضية ببعض النصوص الشرعية.

٨ ـ فبـدأ في صـ ١٧ بذكـر حديــث حاطب بن أبي بلتعــة رضي الله عنه، والحـديث متفـق عليه، وفي رواية للبخاري قال: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال حدثني الحسن بن محمد بن علي أنه سمع عُبيد الله بن أبي رافع كاتِب عَلِيّ يقول: سمعتُ عليا رضي الله عنه يقول: (بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد قال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خَاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها، فذهبنا تعادي بنا خيلنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: مامعي من كتاب، فقلنا: لتُخرِجنَّ الكتاب أو لنُلقِيَنَّ الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين ممن بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ماهذا ياحاطب؟، قال لا تعجل عَلَيَّ يا رسول الله، إني كنت امرءاً من قريش ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتني من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يداً يحمون قرابتي، ومافعلت ذلك كُفْراً ولا ارتداداً عن ديني، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنه قد صدقكم، فقال عمر: دعني يارسول الله فأضرب عنقه، فقال: إنه شهد بدراً، ومايدريك لعل الله عزوجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم) قال عمرو: ونزلت فيه (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الحديث (٤٨٩٠). وفي رواية لمسلم (ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام).

قال مـؤلـف (الرسالـة الليمانيـة) في صـ ١٨ (في هـذا الحديـث دلالـة على أن حاطبـاً ـ رضي الله عنه ـ قد أتى بفعل من أفعال الموالاة للمشركين وذلك بنص الآية «ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوّكم أولياء» وفيه نزلت، كما يدل الحديث على أنه لم يكفر بموالاته هذه، وذلك بنص قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر «صَدَق»، يعني صدق في قوله «ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام»، ينتج من ذلك الدليل البيِّن على أن موالاة حاطب كانت موالاة ظاهرية فَعَلها لغرض دنيوي وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو كانت موالاة بالباطن لكَفَر، وذلك يستحيل بقول النبي صلى الله عليه وسلم «صدق» ولمخاطبة الله له بقوله سبحانه «ياأيها الــذين آمنــوا لاتتخــذوا» الآية فلم يُسْلَب اســم الإيمان) أهـ. وقال أيضا في صـ ٢١ (وذلك لأن حاطباً لما أتى فعلاً من أفعال الموالاة، وكان عقده سليما لم يُحكم بكفره، والسبب في ذلك سلامة باطنه وهذا مايُقصد به: الموالاة الظاهرية دون الباطنية، إذ لو اجتمع رضا القلب بما فَعَله مع فِعْله لكانت موالاته موالاة باطنية وهي التي يجتمع فيها الظاهر مع الباطن، والتي يكفر صاحبها بعد اعتبار حاله) أهـ. أما قوله إن حاطباً فعل ماهو موالاة ظاهرة للمشركين وأنه لم يكفر بذلك فصحيح.

وأمـا تعليلـه لعـدم كفـره: بأنـه فعـل الموالاة الظاهرة لغرض دنيوي مع انتفاء الموالاة القلبية فخطأ، وأن الموالاة الظاهرة مجردة من الموالاة الباطنة غير مكفرة فخطأ وسنفصّل هذا إن شاء الله.

وكذلك قوله إن المخاطبة بياأيها الذين آمنوا ــ في أول سورة الممتحنة ــ تدل على عدم كفره، فهذا خطأ، ونَسَبَهُ المؤلف أيضا في صـ ١٩ للشيخ سليمان بن سحمان و قد أخطأ أيضا، فإن المخاطبة باسم الإيمان لا تدل على عدم كفر المخاطبين، بل يجوز أن يوصف الشخص بسابق حاله ولو انتقل عنه و مثاله:

* قوله صلى الله عليه وسلم (لايحـل دم امـريء مسلـم إلا بإحــدى ثــلاث...) ومنها (التـارك لدينه) الحديث متفق عليه. والتـارك لدينـه هو المـرتـد ووصفـه في أول الحديـث بالإســلام باعتبار سابق حاله، وفي هذا قال ابن حجر (وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين، وهو باعتبار ماكان) (فتح الباري) ١٢/ ٢٠٤.

* ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (ثلاثــة يؤتون أجرهم مرتين) وذكر منهم (ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي) الحديث متفق عليه. فوصفه بأنه من أهل الكتاب مع أنه أسلم بدلالة قوله (وآمن بي) صلى الله عليه وسلم فقوله (ورجل من أهل الكتاب) من باب تسميته بسابق حاله. ومصداق هذا الحديث من كتاب الله قوله تعالى (وإن مـن أهـل الكتـاب لمـن يؤمـن باللـه ومـاأنـزل إليكـم) الآية آل عمران ١٩٩، ومثلها آية المائدة (الذين قالوا إنا نصارى ــ إلى قوله تعالى ــ يقولون ربنا آمنا) المائدة ٨٢ ــ ٨٣.

* ومثاله قوله تعالى (ياأيهـا الذيـن آمنـوا من يرتـد منكـم عـن دينـه) المائدة ٥٤، فهل الخطـاب بالإيمان يمنع من ارتداد بعضهم؟ وكذلك قوله تعالى في صدر سورة الممتحنة (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ــ إلى قوله ــ ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل) فلا يمنع الخطاب بالإيمان من كفر بعض المخاطبين، ويكون وصفهم بالذين آمنوا من باب وصف الشخص بسابق حاله كما أثبتناه. هذا مع الاتفاق على أن حاطباً لم يكفر، ولكني أردت التنبيه على خطأ الاستدلال على عدم كفره بالمخاطبة باسم الإيمان فلا دلالة فيه على ذلك خاصة وأنه خطاب عام فـ (الذين آمنوا) من صيغ العموم اللفظي لأنه اسم موصول. وذلك بخلاف مالو كان الخطاب خاصاً به كما في قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خُلِّفوا) التوبة ١١٨، وقوله تعالى (إذ هَمَّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما) آل عمران ١٢٢.

أما استـدلال المـؤلف بعدم كُفْر حاطـب رضـي الله عنه على أن المـوالاة الظاهـرة غير مكفـرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فاستدلال فاسد، وهذا بيانه:

أ ــ لا خــلاف في أن مافعلــه حاطـب مــوالاة ظاهــرة للمشركين، بنص قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة) الممتحنة ١، وفيه نزلت.

ب ــ ولا خـلاف في أن المـوالاة الظاهـرة للمشـركين كفـر أكبـر بـدون أن تقارنهـا مـوالاة قلبيـة، وقد أقمنا الدليل على ذلك من قبل بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) وأن ما قام بقلوبهم هو الخوف لا الرضا عن الكفار ودينهم، وأما السنة فحكم النبي صلى الله عليه وسلم على عمه العباس بحكم الكفار بسبب مظاهرته المشركين على المسلمين، وأما الإجماع فإجماع الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة. وأسهبت في بيان هذا في القسم الثاني (بيان حكم أنصار الطواغيت) وفي نقدي السابق لقول المؤلف أنه لايكفر أحد بالموالاة الظاهرة وأن هذا هو قول غلاة المرجئة. وهذا يكفي في بيان أن مافعله حاطب كفر، وهو نفسه كان يعلم أن فعله هذا كفر ولكنه نفاه عن نفسه فقال (وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضا بالكفر بعد

الإسلام) من رواية مسلم، ووصفه عمر بن الخطاب أيضا بذلك كما ذكره ابن حجر قال (وفي حديث ابن عباس «قال عمر فاخترطت سيفي وقلت: يارسول الله أَمْكِنِّي منه فإنه قد كفر» قال ابن حجر: إسناده صحيح) (فتح الباري) ١٢/ ٣٠٩، وحديث ابن عباس هذا أخرجه الطبري. وهذا كله في بيان أن مافعله حاطب كُفر.

هذا وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم (إنه قد صدق) دليل على أن مافعله حاطب ليس كُفْراً، فإن فعلَه كُفْرٌ بالكتاب والسنة وبالإجماع على كُفْر من ظاهر الكفار على المسلمين، فَوَجَب بذلك أن ينصرف تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أمرٍ آخر وهو مطابقة قول حاطب لاعتقاده، لامطابقة قوله للواقع والحقيقة فإن الكتاب والسنة والإجماع بخلاف ذلك. وهذا الكلام بحاجة إلى بيان، وبيانه أن الصدق في الخبر هل يُطلق على مطابقة قول المُخبِر لاعتقاده صواباً كان أو خطأ أم يُطلق على مطابقة قول المُخبِر للواقع المُخبَر عنه؟. والمسألة فيها قولان ويبينها المثال التالي: فلو أن أعمى نظر إلى المصباح المضيء فقال أرى ظُلمة. فعلى القول الأول ـ وهو مطابقة قوله لاعتقاده ـ هو صادق وإن أخطأ، وعلى القول الثاني ـ وهو مطابقة قوله للواقع ـ هو كاذب. وكل من القولين يقول به بعض العلماء، والمسألة من مسائل علم المعاني وأشار إليها الخطيب القزويني في كتابه (الإيضاح في علوم البلاغة) صـ ١٨، ط دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ، والحق أن كِلا القولين صواب ـ وإن كان الثاني هو المشهور ـ وقد يجتمعان أو ينفردان، فالصدق قد يطلق على مطابقة قول المُخبر لاعتقاده، وقد يُطلق على مطابقة قوله للواقع، وقد يطلق على مطابقة قوله لاعتقاده وللواقع معاً وهذا هو الصدق التام، والذي يعين المراد منها السياق والقرائن وأمثلة ذلك من التنزيل:

* قوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) المنافقون ١، فأكذبهم الله من جهة مخالفة قولهم لاعتقادهم فقط ـ لأنهم لايعتقدون أنه رسول الله ـ وإن كان قولهم مطابقا للواقع وأنه رسول الله حقاً، فيظهر من ذلك أن الصدق والكذب في هذا المثال متعلق بمطابقة قول المخبِر لاعتقاده لا مطابقته للواقع والحقيقة.

* وقوله تعالى ـ عن قول سليمان عليه السلام للهدهد ـ (قل سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) النمل ٢٧، فالمراد بالصدق هنا مطابقة قولِه للواقع المُخبَر عنه، كما يدل عليه سياق الآيات.

* وقوله تعالى (قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) الأعراف ١٥٨، فهذا خبر صادق من الرسول صلى الله عليه وسلم، وصِدْقُه من الوجهين: من جهة مطابقة القول لاعتقاده ومن جهة مطابقته للواقع، فهو صلى الله عليه وسلم يعتقد أنه رسول الله ـ هذا من جهة اعتقاده ـ، وهو رسول الله حقاً ـ وهذا من جهة الواقع ـ.

فهذه الأمثلة تبين الفرق بين تصديق المخبِر من جهة مطابقة قوله لاعتقاده ومن جهة مطابقة قوله للواقع، وأنه لاتلازم بين الجهتين فقد يجتمعان وقد ينفردان.

وبتطبيق هذا على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم لحاطب رضي الله عنه، نجد أن حاطبا أخبر بأمرين: بأنه فعل ما فعل ليحمي قرابته بمكة وأنه لم يفعله كفراً، وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنه قد صدقه في قوله، فهل صدقه من جهة مطابقة قوله لاعتقاده أم من جهة مطابقته للواقع أم من الجهتين معا؟ والذي يعين المراد هنا النظر في القرائن والأدلة الأخرى.

فقوله إنه لم يفعل مافعل من موالاة الكفار كفراً ولا ارتداداً عن الدين أي لم يفعله بقصد الكفر، صِدْقهُ هنا هو من جهة مطابقة قوله لمعتقده وأنه لم يقصد الكفر، وليس من جهة مطابقته للواقع من أن موالاة الكفار ليست كفراً، والدليل على انصراف صِدْقُه للجهة الأولى دون الثانية دلالة الكتاب

والسنة والإجماع على أن موالاة الكفار بمظاهرتهم على المسلمين ـ كما فعل حاطب ـ كفر، فثبت أن قوله بخلاف الواقع والحقيقة وإن وافق معتقده.

وأما اعتذاره عن فعله بخوفه على قرابته، فهو صادق في اعتذاره وأن هذا هو الذي حمله على ما فعل، فصِدْقه هنا من جهة مطابقة قوله لاعتقاده، لا من جهة مطابقته للواقع والحقيقة، وذلك لقيام الدليل على أن مجرد الخوف ـ دون وقوع إكراه ملجيء ـ لايرخّص في الكفر الذي هو هنا موالاة الكفار.

فثبت بالنظر في القرائن والأدلة الأخرى أن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم لحاطب هو من جهة موافقة قوله لمعتقده لامطابقته للواقع، وعلى هذا فتصديق النبي صلى الله عليه وسلم له ليس تصويباً لمقالته ولايدل على أن مافعله ليس كفراً كما لا يدل على أن عذره صحيح معتبر شرعاً.

وهذا كله في بيان أن مافعله حاطب رضي الله عنه كُفْر، وذكره شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في نواقض الإسلام وهو مظاهرة المشركين على المسلمين. والمظاهرة تكون بالقتال معهم كما فعله العباس رضي الله عنه أو بالدلالة على عورات المسلمين كما فعله حاطب رضي الله عنه، وبهذا وصفه عمر كما قال ابن حجر (وزاد الحارث «فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك») (فتح الباري) ١٢/ ٣٠٩، ورواية الحارث هذه أخرجها الطبري وابن أبي حاتم. ونقلت قبل ذلك قول الشيخ حمد بن عتيق النجدي (إن مظاهرة المشركين ودلالتهم على عورات المسلمين أو الذب عنهم بلسانٍ أو رضى بما هم عليه، كل هذه مُكَفِّرات ممن صدرت منه من غير الإكراه المذكور فهو مرتد، وإن كان مع ذلك يُبْغض الكفار ويحب المسلمين) (الدفاع عن أهل السنة والاتّباع) له، صـ ٣٢، ط دار القرآن الكريم ١٤٠٠هـ.

هذا وقد جاء في مجلة (المرابطون) التابعة لنفس الجماعةالصادر عنها كتاب (الرسالة الليمانية) قولهم (ولا التفات لما يردده بعض الجهال من أن حاطباً أتى كُفراً ولكن غُفِرَ له لأنه من أهل بدر، فإن الله لايغفر أن يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء، وقد عَصَم الله أهل بدر فلم يقعوا في الشرك، هذا فضلاً عن أن النص واضح في تصديق الرسول له لما قال إنه لم يفعل ذلك كفراً ولا ارتداداً) أهـ مجلة (المرابطون) عدد ٦، ربيع أول ١٤١١هـ، صـ ٤٠، ولمؤلف الرسالة الليمانية كلام قريب من هذا في صـ ٢١ ـ ٢٢. وأقول: ذلك مبلغهم من العلم، وأعلّق على مقالتهم بما يلي:

* أما إن حاطباً أتى كفراً، فهذا هو الصواب بالكتاب والسنة والإجماع فيمن ظاهر الكفار على المسلمين.

* وأما تصديق النبي صلى الله عليه وسلم له، فقد سبق القول في أنه تصديق لقوله ليس تصويباً لمقالته. أي أنه صدق في مطابقة قوله لمعتقده لا في مطابقته للواقع والحقيقة.

* وأما أنه غُفِرَ له لأنه من أهل بدر، فهو لم يكفر حتى يُغفر له الشرك، وهذا الفرق بين التكفير المطلق وتكفير المعيَّن، فهو أتى كُفراً لكنه لم يكفر لقيام مانع من التكفير في حقه، وليس المانع هنا شهوده بدراً، ولكنه شيء آخر يأتي بيانه إن شاء الله.

* وأما استدلالهم بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يُشرك به) فهذا في حق الميت لا الحي، أي لايغفر لمن مات مشركاً، وهذا محل إجماع، أما الحي فيُغفر له كل شيء بالتوبة، الشرك ومادونه ـ بدرياً كان أو غير بدري، ولكن الله عصم البدريين من الشرك ـ كما قال تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف) الأنفال ٣٨، والآيات في غفران الكفر بالتوبة كثيرة كما في آخر الفرقان وكما في آية الزمر.

وبعد بيان أن مافعله حاطب من الموالاة الظاهرة كفرٌ، وهو التكفير المطلق المنزّل على السبب المجرد، نذكر المانع الذي منع من تكفيره كمعيّن.
جـ ــ أما هذا المانع فهو العذر الذي اعتذر به وهو خوفه من الكفار على أهله وماله بمكة، وظن حاطب أن هذا العذر يرخّص له فيما أقدم عليه، وعذره هذا غير معتبر شرعاً، فقد سبق بيان أن مجرد الخوف من الكفار ــ دون وقوع إكراه ــ لايرخص في الموالاة المكفرة التي فعل، ولهذا عاتبه الله تعالى في نفس السورة بقوله (لن تنفعكم أرحامُكم ولا أولادكم، يوم القيامة يفصل بينكم) الممتحنة ٣. قال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد عبدالوهاب في رسالته (حكم موالاة أهل الإشراك) (ثم ذكر تعالى شبهة من اعتذر بالأرحام والأولاد فقال «لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم، يوم القيامة يفصل بينكم، والله بما تعملون بصير» ــ الممتحنة ٣ ــ فلم يعذر تعالى من اعتذر بالأرحام والأولاد والخوف عليها ومشقة مفارقتها، بل أخبر أنها لاتنفع يوم القيامة، ولاتغني من عذاب الله شيئا، كما قال في الآية الأخرى «فإذا نُفِخَ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون» ــ المؤمنون ١٠١ ــ) أهـ من (مجموعة التوحيد) صـ ٣٥٣، ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ.
وقد تأوّل حاطب رضي الله عنه أن خوفه من الكفار على أهله وماله يرخّص له فيما فعل، ولكنه كان مخطئا في تأوّله فقد عاتبه الله في ذلك كما تدل عليه الآية السابقة بما يدل على أنه كان مخطئاً.
وهذا الخطأ في التأوّل هو المانع من تكفيره، كما كان الخطأ في التأول مانعا من تكفير قدامة بن مظعون رضي الله عنه وهو من أهل بدر أيضا لما شرب الخمر ظاناً إباحتها متأولا في ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طَعِموا إذا ماتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) المائدة ٥٣، حتى قال له عمر رضي الله عنه: أخطأت استك الحفرة، وقال له: لو اتقيت الله ماطعمتها. وقد ذكرت قصته ومواضعها في كتب العلم في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية (فيما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً ومالا يشترط فيه ذلك). فكما منع الخطأ في التأويل من تكفير قدامة منع أيضا تكفير حاطب وكلاهما بدري، وقد قال تعالى (وليس عليكم جُناح فيما أخطأتم به) الأحزاب ٥.
وفي بيان عذر حاطب قال ابن حجر (وعذر حاطب ما ذكره، فإنه صَنَع ذلك متأولاً أن لا ضرر فيه) (فتح الباري) ٨/ ٦٣٤، يشير ابن حجر إلى ماورد في بعض ألفاظ الحديث وفيه قال حاطب (وعلمت أن ذلك لا يضرك) أشار إليها ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٣٥/ ٦٧. وفي بيان عذر حاطب أيضا قال ابن كثير (وقال تعالى «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه») ولهذا قَبِل رسول الله صلى الله عليه وسلم عذر حاطب لما ذَكَر أنه إنما فعل ذلك مصانعة لقريش لأجل ماكان له عندهم من الأموال والأولاد) (تفسير ابن كثير) ٤/ ٣٤٧، أراد ابن كثير أن يقول إن حاطباً ظن أن مافعله يدخل في باب التقية الجائزة عند الخوف. وقد أخطأ فإن ما فعله موالاة مكفرة لايرخص فيها الخوف كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ــ إلى قوله ــ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة ٥١ ــ ٥٢، فأكفرهم الله بموالاة الكفار رغم اعتذارهم بالخوف، ولم يكذّبهم الله في عذرهم هذا، فعُلِمَ بذلك أن الخوف لايرخص في موالاة الكفار، وعُلِمَ بذلك أن حاطباً أخطأ في ظنه أن الخوف على أهله وماله يرخّص له فيما أقدم عليه من موالاة الكفار.
وفي بيــان أن من أخطأ في التأوّل لايُحكم بكفره ــ إذا كان قد أقدم بتأوّله على فعل المكفّرات ــ حتى يبيّن له، فإن أصرّ بعد البيان حُكم بكفره، قال ابن تيمية رحمه الله (فإذا كان المتأول المخطيء في تلك لايُحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته ــ كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر ــ ففي غير ذلك أولى وأحرى) (مجموع الفتاوى) ٦١٩/٧، وقال ابن تيمية أيضا

(أما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك. وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك. فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ ولايُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يَحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٦٠٩ ـ ٦١٠.

فإن قيل: إذا كان المتأوِّل المخطىء يجب أن يُستتاب ويُبيَّن له، فلم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم استتاب حاطبا؟، فالجواب: أنه قد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الاستتابة وإن كان معناها في الأصل طلب التوبة ممن حُكم بردته وكُفره، إلا أنها صارت تطلق في عرف العلماء على ما قبل الحكم بالردة من تبين الشروط وانتفاء الموانع في المعين الذي فعل فعلا مكفراً، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم تبين حال حاطب وقال له (ماهذا ياحاطب) فأبدى عذره الذي اعتُبر مانعا من تكفيره، أما تعريف حاطب بفُحش مافعله وبخطئه فيما اعتذر به فهذا قد تكفل الله تعالى به فيما أنزله في حاطب من أول سورة الممتحنة، ويكفي ببيان الله بياناً، وقد قال تعالى في هذه الآيات (ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل) هذا في بيان فُحش مافعله، وقال تعالى (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم) وهذا في بيان خطئِه فيما اعتذر به، أنَّ خوفه على أهله وولده لايرخص له فيما أقدم عليه، فهم لن ينفعوه شيئا إذا سخط الله عليه بفعله.

د ـ فإذا كان من فعل مكفراً متأولاً لم يحكم بكفره لعذره بالتأول، فهل تجب عليه عقوبة بعد ذلك؟. والجواب: إن عقوبته تعتمد على نوع معصيته وهل هى من المعاصي الحدّية (أي التي فيها حد من الحدود، وهى العقوبة المقدّرة شرعاً حقاً لله تعالى) فيجب إقامة الحد، أم أنها من المعاصي غير الحدية؟ والمعاصي غير الحدية يُعاقب عليها بالتعزير وهذا يتدرج من التوبيخ إلى القتل بقدر مايندفع به الشر والفساد كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة (السياسة الشرعية)، وهذا يرجع إلى اجتهاد الإمام أو الحاكم (أي القاضي). ويتبيّن الفرق بين النوعين بضرب مثال لكل منهما: ـ

فقدامة بن مظعون وحاطب بن أبي بلتعة كلاهما فعل ماهو كُفْر متأولا فلم يكفر، فقدامة استحل شرب الخمر متأولا آية المائدة (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا)، وحاطب وَالَى الكفار وظاهرهم على المسلمين متأولا أن له عذراً في ذلك وأنه لن يضر المسلمين. ومع أنهما لم يَكْفُرا بذلك إلا أن قدامة أقيم عليه حَدّ شرب الخمر، وحاطب عُفِيَ عنه، مع أن كلاهما شهد بدراً، فما الفرق؟.

والفرق: هو أن معصية قدامة حدّية ـ وهى شرب الخمر ـ فلم يسقط عنه الحد بشهوده بدراً، والذي أقام عليه الحد عمرُ في خلافته، كما أقام النبي صلى الله عليه وسلم حَدّ القذف على مسطح بن أثاثة ـ وهو بدري ـ لما شارك في حادثة الإفك، في حين أن معصية حاطب تعزيرية تقبل العفو والإسقاط من الإمام فأسقطها النبي صلى الله عليه وسلم بسبب سابقته وشهوده بدراً، وهذا من باب ماوري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي عن عائشة، وذوو الهيئات هم الذين لا يُعرفون بالشر، كما ذكره ابن الأثير في (النهاية) ٥/ ٢٨٥. وفي بيان الفرق بين النوعين من المعاصي الحدية وغير الحدية قال ابن حجر رحمه الله (وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر، فلم يُسامَح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعُلل بكونه من أهل

بدر؟، والجواب: ماتقدم في باب «فضل من شهد بدر» أن محل العفو عن البدري في الأمور التي لاحَدّ فيها) (فتح الباري) ١٢/ ٣١٠، وفي الباب المشار إليه قال ابن حجر (واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة، لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها) (فتح الباري) ٧/ ٣٠٦. والبشارة المقصودة هى مغفرة الذنوب للبدريين.

وألخّص ما قلته في حديث حاطب رضي الله عنه فيما يلي.

* أن حاطبا رضي الله عنه وَالَى الكفار وظاهرهم على المسلمين، وفيه نزلت (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة ١.

* أن موالاة الكفار كفر دون اشتراط أن تقارنها موالاة قلبية كما زعم مؤلف (الرسالة الليمانية)، لقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ـ إلى قوله ـ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة.

* يتحصل من هذا أن حاطبا أتى كفراً ليس معصية كما زعم المؤلف وغيره.

* ولكن حاطبا لم يكفر لقيام مانع من التكفير في حقه وهو التأوّل ـ وإن أخطأ فيه ـ وليس المانع هو شهوده بدراً كما ظنه البعض.

* وأن هذا المانع وإن منع من تكفيره لم يمنع من استحقاقه العقاب تعزيراً، ولهذا راجع عمرُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم في قتله مرة ثانية، ومنع من ذلك شهوده بدراً، ولهذا كان مذهب طوائف من العلماء قتل الجاسوس وأنه راجع إلى رأي الإمام، ذكره ابن القيم في فوائد غزوة فتح مكة في (زاد المعاد) جـ ٢ صـ ١٧٠ و جـ ٣/ ٢١٥، ط المكتبة العلمية ببيروت، وفي (بدائع الفوائد) ٤/ ١٢٨، ط دار الكتاب العربي، وذكره ابن حجر في (فتح الباري) ٨/ ٦٣٥، كما قال بعض العلماء بكفر الجاسوس المنتسب للإسلام وأن هذه زندقة، انظر المراجع السابقة.

وبهذا ترى أن حاطباً رضي الله عنه قام في حقه مانعان:

الأول: مانع من تكفيره: وهو التأوّل وإن أخطأ فيه، تماما كما وقع لقدامة بن مظعون.

والآخر: مانع من تعزيره: وهو شهوده بدراً.

هذا هو تحقيق القول الذي تشهد له الأدلة الشرعية مجتمعة في قصة حاطب، وقد وردت خلافات كثيرة في استنباطات العلماء من هذه القصة وهى مثبتة في التفاسير والشروح الحديثية وقد أعرضت عن ذكرها إلا ماشهدت له الأدلة، وقد قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) النساء ٨٢. وقد قال الأستاذ عبدالمجيد الشاذلي في كتابه (حد الإسلام) إن موالاة الكفار كلها كُفْر، وهذا صواب، ولكن أشكل عليه حديث حاطب وأنه لم يكفر بفعله، فقال إنه ليس من الموالاة، وهذا خطأ، فقد نزلت فيه سورة الممتحنة وهى صريحة في أن فعله موالاة.

واعلم أن من قال بقتل الجاسوس ومن قال بعدم قتله كلاهما احتج بحديث حاطب كما هو معلوم في كتب الفقه والحديث، حتى جاء أحد المعاصرين فقال إن مجرد إظهار الإسلام يمنع من قتل الجاسوس واعترض على قول ابن القيم وغيره ممن قالوا إن المانع من قتل حاطب شهوده بدراً وأنه يجوز قتل من لم يكن بهذه الصفة، واحتج هذا المعاصر بحديث فرات بن حيان، وفيه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتله وكان عيناً لأبي سفيان وكان حليفاً لرجل من الأنصار، فمّر بحلقةٍ من الأنصار فقال إني مسلم، فقال رجل من الأنصار: يارسول الله إنه يقول إني مسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان) رواه أبو داود بسند صحيح. فقال هذا المعاصر وهو د. محمد خير هيكل إن علة منع قتل فرات بن حيان كونه أعلن إسلامه، ثم ذكر قول ابن القيم ثم قال مانصه (كلام ابن القيم هذا فيه إغفال لحديث فرات بن حيان الذي يدل على أن كون الإسلام بمجرده هو المانع الوحيد من قتل الجاسوس، ومعلوم أن

الجمع بين الأدلة أولى من إعمال بعضها وإغفال بعضها الآخر) أهـ، ثم قال ولعل عدم الإشارة إلى حديث فرات هو لضعف بعض رواياته. انظر (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) د. محمد خير هيكل، جـ ٢ صـ ١١٦٢ ـ ١١٦٣، ط دار البيارق ببيروت ١٤١٤هـ. وأقول: ليس الأمر كما ظن هذا المؤلف فإن حديث فرات هذا في الكافر المعاهد إذ تجسس على المسلمين ولهذا أورده أبو داود في سننه في باب (الجاسوس الذمي) فإذا تجسس نقض عهده واستحق القتل، فإذا أسلم عَصَم دمه لقوله صلى الله عليه وسلم (الإسلام يهدم ما كان قبله) الحديث رواه مسلم، وهذا ماوقع لفرات فلم يكن يعرف له إسلام من قبل فلما أسلم هدم إسلامُه ماصنع. وهذا بخلاف ما إذا تجسس المسلم المعروف الإسلام فهذه المسألة ليس فيها إلا حديث حاطب. فلم يُغفل ابن القيم حديث فرات ولكن المؤلف هو الذي غفل عن الفرق بين المسألتين، فحديث حاطب في مسألة وحديث فرات في مسألة أخرى.

(تنبيه على خطأ فاحش):

قال مؤلف (الرسالة الليمانية) ـ فيما نقلته عنه من قبل ـ (ينتج من ذلك الدليل البيّن على أن موالاة حاطب كانت ظاهرية فَعَلها لغرض دنيوي وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو كانت موالاة بالباطن لكَفَر) صـ ١٨. وهو في هذا مقلِّد لما ذكره أبو بكر بن العربي والقرطبي في تفسيريهما، قال القرطبي (من كثر تطلّعه على عورات المسلمين وينبّه عليهم ويُعرِّف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافراً إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينوِ الردّة عن الدين) (تفسير القرطبي) ١٨/ ٥٢.

وهذا القول من أفحش ماقيل وهو يفتح باب الردّة والكفر على مصراعيه لمن شاء أن يكفر ثم يعتذر بأنه كان له غرض دنيوي، وأعلّق على هذا بما يلي:

* أما قول القرطبي (ولم ينوِ الردَة عن الدين) فهذا خطأ سبق التنبيه عليه في أخطاء التكفير، وأن العبرة بقصد اتيان الفعل المكفر لاقصد الكفر به، وأسهبت في التنبيه على هذا بالأدلة المستفيضة، وذكرت هناك قول شيخ الإسلام ابن تيمية (وبالجملة فمن قال أو فَعَل ماهو كُفر، كَفَر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لايقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله) (الصارم المسلول) ١٧٧ ـ ١٧٨.

* وأما القول بأن من أظهر العدو على عورات المسلمين لايكفر إذا فعله لغرض دنيوي فهو استنباط خطأ من قصة حاطب، فإن الذي جعله يُقدم على مافعل ليس هو مجرد الغرض الدنيوي بل الخوف من الكفار على ذريته. فتأمل الفرق؟.

* وغالب الكفار لم يكفروا إلا للأغراض الدنيوية باستحباب الحياة الدنيا على الآخرة كما قال تعالى (وويل للكافرين من عذاب شديد، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) إبراهيم ٢ ـ ٣، ووصف الله كفار أهل الكتاب بأنهم (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم يُنصرون) البقرة ٨٦، ووصفهم بأنهم (فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا) آل عمران ١٨٧، وما كَفَر هرقل وامتنع عن الإسلام إلا ضناً بملكه كما هو ظاهر في حديثه المتفق عليه عن ابن عباس عن أبي سفيان، ومامتنع المقوقس عن الإسلام ـ بعدما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم ليدعوه إليه ـ إلا حبا لدنياه وخوفاً على ضياع مُلكه، ونقل ابن تيمية قصته وقال في آخرها إنه لما امتنع عن الإسلام قال النبي صلى الله عليه وسلم (ضَنَّ الخبيث بُملكه ولا بقاء لمُلكه) انظر (الجواب الصحيح فيمن بدّل دين المسيح) لابن تيمية، ١/ ٩٧. وقد كان هرقل والمقوقس واليهود وكثير من الكفار يعلمون أنه رسول الله حقاً وامتنعوا عن الإسلام حباً في الدنيا، قال تعالى

(فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) البقرة ٨٩. وهؤلاء الملوك والرؤساء الكافرون الذين يحكمون بلاد المسلمين اليوم بغير الإسلام مايمنعهم من الحكم بالإسلام إلا حب الدنيا والتمتع بمباهجها والخوف على ضياع ملكهم أو تقييد نفوذهم، وهذا من عمى البصيرة الذي يعاقبهم الله به جزاء إعراضهم، ولو أسلموا لسلمت لهم دنياهم وأخراهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهرقل ـ في رسالته إليه ـ (أَسْلِم تَسْلَم) وأشار ابن حجر إلى أن السلامة الموعود بها متضمنة لسلامة الدنيا والآخرة وبقاء مُلكه كما ثبَّت النبي صلى الله عليه وسلم الملوك الذين أسلموا على ملكهم، ولكن الأمر كما قال تعالى (ويُضل الله الظالمين، ويفعل الله مايشاء) إبراهيم ٢٧.

والحاصل: أن ما فعله حاطب كفر، والكفر لايرخص فيه إلا الإكراه، لايترخص فيه للأغراض الدنيوية ولا لمجرد الخوف مالم يقع إكراه، ومن كفر اختياراً بغير إكراه فقد شرح صدره بالكفر، وغالب من يفعل ذلك إنما يفعله لأغراض دنيوية، ويدل على هذا كله قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم، ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) النحل ١٠٦ ـ ١٠٧. وفي التعقيب على هذه الآيات قال شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله (ولكن عليك بفهم آيتين من كتاب الله، أولاهما: ماتقدم من قوله (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) ـ التوبة ٦٦ ـ فإذا تحققت أن بعض الصحابة الذين غزوا الروم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كفروا بسبب كلمة قالوها على وجه المزح واللعب، تبيّن لك أن الذي يتكلم بالكفر أو يعمل به خوفاً من نقص مال أو جاه أو مداراة لأحد أعظم ممن تكلم بكلمة يمزح بها.

والآية الثانية: قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من إكره وقلبه مطمئن بالإيمان) ـ النحل ١٠٦ ـ فلم يعذر الله من هؤلاء إلا من أكرِه مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان، وأما غير هذا، فقد كَفَر بعد إيمانه، سواء فعله خوفاً أو مداراة، أو مشحّة بوطنه أو أهله أو عشيرته أو ماله، أو فَعَله على وجه المزح، أو لغير ذلك من الأغراض إلا المكره والآية تدل على هذا من وجهتين:

الأولى: قوله (إلا من أكره) فلم يستثن الله إلا المكرَه، ومعلوم أن الإنسان لايُكره إلا على العمل أو الكلام، وأما عقيدة القلب فلا يُكره أحدٌ عليها.

والثانية: قوله تعالى (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) ـ النحل ١٠٧ ـ فصرَّح أن هذا الكفر والعذاب لم يكن بسبب الاعتقاد أو الجهل أو البُغض للدين أو محبة الكفر، وإنما سببه أن له في ذلك حظاً من حظوظ الدنيا فآثره على الدين. والله سبحانه وتعالى أعلم) من رسالة (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبدالوهاب، ضمن (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر ١٣٩٩هـ، صـ ١٢٥ ـ ١٢٦.

وفي التعليق على نفس الآيات بسورة النحل قال ابن تيمية رحمه الله (والله سبحانه وتعالى جعل استحباب الدنيا على الآخرة هو الأصل الموجب للخسران، واستحباب الدنيا على الآخرة قد يكون مع العلم والتصديق بأن الكفر يضر في الآخرة، وبأنه ماله في الآخرة من خلاق) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٥٦٠.

وبهذا يتبيّن لك أن الكفر لايترخّص فيه أبداً للأغراض الدنيوية، وأن هذا عذر فاسد، وأفسد منه الاستدلال عليه بحديث حاطب، بل إن أغلب الكفار إنما كفروا حُباً في الدنيا بما فيها من المناصب والرياسات والأموال، ولهذا فإن الله سلط عليهم المؤمنين لينتزعوا منهم أموالهم التي منعتهم من الإيمان (بالغنيمة والفيء)، وليستذلوا أجسادهم التي تكبرت عن الخضوع لله (بالقتل والرِّق)، وهذه من ثمرات الجهاد في سبيل الله تعالى.

هذا ما يتعلق بالتنبيه على الخطأ الفاحش في الاعتذار بالأغراض الدنيوية.

(التنبيه على أخطاء مؤلف الرسالة الليمانية في الاستدلال بحديث حاطب)، وهي:

أ ـ ذكر المؤلف أن فعل حاطب غير مُكفِّر مالم تقارنه موالاة قلبية، وقد بيّنت فساد هذا القول وأنه قول غلاة المرجئة. والصحيح أن حاطباً فعل كفراً ولم يكفر للمانع.

ب ـ وذكر المؤلف أن من فعل هذا لغرض دنيوي لايكفر، وهذا خطأ فاحش سبق التنبيه عليه.

جـ ـ وفي صـ ٢١ نفى المؤلف أي خصوصية لحاطب في هذا الحديث، والصحيح أن الحديث نص عام في حاطب وفي مثله، ولكن حاطب له خصوصية شهود بدر التي منعت من تعزيره، ولهذه الخصوصية احتج من قال بقتل الجاسوس لانتفاء هذا المانع الخاص في غير حاطب، كما ذكره ابن حجر في (الفتح) ٨/ ٦٣٥، وذكره ابن القيم في (الزاد) ٢/ ١٧٠ و ٣/ ٢١٥، وفي (بدائع الفوائد) ٤/ ١٢٨.

د ـ ولكن الخطأ الفاحش الذي وقع فيه المؤلف في الاستدلال بحديث حاطب هو تطبيقه ما فهمه واستنتجه من الحديث على أنصار الحكام المرتدين وجنودهم في زماننا هذا، فقد قال في صـ ٣٠ (عمل فيه إعانة مباشرة لهذا السلطان الكافر ولكفره وظلمه، كالعمل في جهاز الشرطة المصري الحالي، فهذا وأضرابه يجب فيه التفصيل:

إن كان يعمل هذا وهو محب لكفره راضٍ به، ليس هنالك ثمة مانع من تكفيره، فهو كافر.

وإن كان يعمل لغرض دنيوي وقلبه سليم، كاره لكفره يتمنى لو يزول، فهذا آثم بفعله ذلك حسب درجة ذلك الفعل، ولايكون كافراً من باب الموالاة ـ لسلامة اعتقاده كفعل حاطب رضي الله عنه ـ إلا إذا كان فعله ذلك كفراً بواحا فيكون تكفيره من هذا الباب وليس من باب الموالاة.

وإن كان يعمل لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة أو لدفع مفسدة أكبر فهذا لاشيء عليه، بل قد يثاب على فعله هذا، ولايخفى أن الذي يقرر اعتبار هذه المصلحة أو تلك إنما هو المجتهد) أهـ. وواضح من كلامه أنه طبق مافهمه من حديث حاطب على جنود الحكام المرتدين، وقد بيّنتُ فيما مضى فساد مافهمه من حديث حاطب بما ينقض ماستنتجه من أحكام من أساسها.

ولكني أقول هنا: هل كان حاطب رضي الله عنه جنديا في جيش الكفار يأتمر بأمرهم ولايخرج عن طاعتهم فيعمل في المسلمين تقتيلا وتعذيبا ويرصد حركاتهم وسكناتهم، حتى يستدل بحديثه للحكم على جنود الكافرين أم كان حاطب جنديا في جيش المسلمين؟ وأي الأحاديث أولى بالتطبيق والتنزيل على هؤلاء الجنود، حديث حاطب الذي كان جنديا في صف المسلمين أم حديث العباس الذي كان جنديا في صف الكافرين وأجرى عليه النبي صلى الله عليه وسلم أحكام الكفار؟ أم إن هذا تحريف للكلم عن مواضعه واستدلال بالأدلة في غير ماوردت فيه؟ أم إن هذا هو فقه آخر الزمان؟.

وأقول أيضا: هل لم يفهم أبو بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم دلالة حديث حاطب فلم يطبقوه على أنصار المرتدين وجنودهم، حتى جاء هذا المؤلف بعدهم بألف وأربعمائة سنة ليطبق حديث حاطب على جنود المرتدين؟ فهو الذي فهم دلالة الحديث والصحابة لم يفهموا؟.

فإذا تبيّن أن الصحابة رضي الله عنهم لم يعملوا بما يدل عليه هذا الحديث ولم يستفصلوا أحوال جنود المرتدين بل حكموا عليهم جميعا بالكفر وأن قتلاهم في النار، علمت أن هذا المؤلف قد استدل بهذا الحديث في غير موضعه هذا بالإضافة إلى خطأ مافهمه منه، فهو قد جمع بين الخطأ في الفهم والخطأ في الاستدلال فزاد ضغثا على إبالة، وخرج بذلك عن إجماع السلف في هذا الموضع.

وقد نقلت في المقدمات المذكورة في القسم الأول ــ في كيفية الاجتهاد في النوازل ــ عن أبي حامد الغزالي قوله إنه يجب أن يبدأ بالنظر في الإجماع قبل النصوص حتى لايفتي في النازلة بخلاف الإجماع، فقد يفهم من النصوص مالا تدل عليه كما فعل هذا المؤلف. وسائر الفرق المبتدعة الضالة كالخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيرهم يستدلون لبدعهم بأدلة من الكتاب والسنة وقد ضلّوا مع ذلك: إما لأنهم فهموا منها مالا تدل عليه وإما لأنهم لم يجمعوا بينها وبين مايخصصها أو يقيدها، وإما لأنهم أنزلوها في غير مواضعها. والعاصم من الزلل في هذا هو النظر فيما كان عليه السلف علماً وعملاً في كل مسألة فإن النظر فيما كانوا عليه يبين المراد من الأدلة، كما أنه مرجح بين الأدلة المتعارضة كما ذكره أبو حامد الغزالي في (المستصفى) ٢/ ٣٩٦، وأبو بكر الحازمي في (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار) صـ ١٩. وقد أسهب الشاطبي في بيان أهمية النظر في عمل السلف في فهم الأدلة وتنزيل كل دليل في موضعه وتعيين الناسخ من المنسوخ منها، فقال رحمه الله (فإن موافقة العمل ــ أي للدليل ــ من أوجه الرجحان، فإن موافقته شاهد للدليل الذي استدل به، ومُصدّق له، على نحو ما يصدقه الإجماع، فإنه نوع من الإجماع فِعْليّ، بخلاف ما إذا خالفه فإن المخالفة موهّنة له أو مكذبة. وأيضا فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامِل المقدَّرة الموهِنة، لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لايستقيم إعمال الدليل دونها، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها، إلى غير ذلك، فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم ــ إلى قوله ــ ولذلك لاتجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفرعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مَرّ من ذلك أمثلة. بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة، المنزّهة، ــ ثم قال الشاطبي: ــ فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل) (الموافقات) جـ ٣ صـ ٧٦ ــ ٧٧ وأدرجت في أوله كلمة (أي للدليل). فتأمل قول الشاطبي أنه ما من أحد من المختلفين إلا ويمكنه الاستدلال بشئ من الأدلة ثم إن المرجح في هذا ــ ضمن المرجحات الكثيرة ــ النظر في عمل سلف الأمة فإنه مخلص للأدلة من شوائب الاحتمالات المقدرة، فهل عمل الصحابة بحديث حاطب أو أشاروا إليه في التوقف والتثبت في تكفير جنود المرتدين؟. وفي نفس الموضوع قال الشاطبي أيضا (كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائما أو أكثرياً أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقتٍ ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام:

(أحدها) أن يكون معمولاً به دائما أو أكثريا، فلا إشكال في الاستدلال به ولافي العمل على وفقه، وهى السنة المتبعة والطريق المستقيم ــ إلى قوله:

(والثاني) أن لايقع العمل به إلا قليلا، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائما أو أكثريا، فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة. وأما مالم يقع العمل عليه إلا قليلا فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ماهو الأعم والأكثر. ــ إلى قوله:

(والقسم الثالث) أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البته، إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء. فعمل الأولين كيف كان مصادما لمقتضى هذا المفهوم ومعارضا له، ولو كان ترك العمل، فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد صلى الله عليه

وسلم لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر وهو الهدى، وليس ثَمّ إلا صواب أو خطأ. فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف ـ إلى قوله ـ وكثيراً ماتجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة، يحملونهما مذاهبهم ويغبّرون بمشتبهاتهما في وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء) (الموافقات) جـ ٣ صـ ٥٦ ـ ٥٧ و ٧١.

هذا الكلام المنقول عن الشاطبي رحمه الله سأعيده إن شاء الله في المبحث الثامن في أحكام الحجاب، عند نقد قول الألباني بعدم وجوب ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب، فالألباني ومؤلف الرسالة الليمانية كلاهما يفهم من الأدلة مالا تدل عليه، وكلاهما يفتي في المسائل بأدلة لم يعمل بها السلف في هذه المواضع بل كان عمل السلف مصادما لما توصلا إليه، وتأمل قول الشاطبي (فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر)، وتأمل قوله (وما توهّمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البته، إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء). هذا مايتعلق بنقد استدلال مؤلف الرسالة الليمانية بحديث حاطب وتنزيله على جنود المرتدين.

(تنبيه آخر: في الفرق بين المقدور عليه والممتنع).

بقي هنا تنبيه آخر على قول هذا المؤلف: إنه يجب التفصيل عند الحكم على هؤلاء الجنود، والتفصيل الذي ذكره ينطوي على تبين الشروط وانتفاء الموانع، وكرر هذا القول في موضع آخر من رسالته، فقال إنه لايجوز الحكم على المعين قبل تبين استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، ونقل في صـ ١٢ من رسالته عن ابن تيمية قوله (من كفر بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفر بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم) أهـ. وأقول: واضح أن مؤلف الرسالة الليمانية لاعلم له بالفرق بين المقدور عليه والممتنع عن القدرة في هذه الأحكام، وإلا فقد قال ابن تيمية نفسه (ولأن المرتد لو امتنع ـ بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ـ فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٢، وقال أيضا (على أن الممتنع لايُستتاب وإنما يستتاب المقدور عليه) (الصارم المسلول) صـ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

وصفة الامتناع التي ذكرها شيخ الإسلام متوفرة في جنود الحكام المرتدين محل البحث فهم ممتنعون بالشوكة فضلا عن كون دارهم دار حرب كما أسلفته في أحكام الديار، فالاستتابة غير واردة عند الكلام في حكم هؤلاء الجنود، وقد ذكرت في شرح قاعدة التكفير ـ وذكرته قريبا من قبل ـ أن الاستتابة صارت تطلق على تبين الشروط والموانع، كما قال شيخ الإسلام (كما غلط الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك. فإنهم يُستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصرّوا كفروا حينئذٍ ولايُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل) (مجموع الفتاوى) ٧/ ٦١٠. وقد ذكرت من قبل أدلة عدم وجوب استتابة الممتنعين ومنها حادثة عبدالله بن سعد بن أبي السرح وإجماع الصحابة على تكفير أنصار المرتدين بدون استتابة وقد كانوا عشرات الألوف.

كما وقد سبق التنبيه ـ في القسم الثاني السابق ـ على الفرق بين المقدور عليه والمنفرد بالنسبة للفرد من جنود المرتدين.

والحاصل: أن الممتنعين عن القدرة كجنود الحكام المرتدين يُحكم عليهم دون تبين شروط وموانع، وقد تكلمت في هذه المسألة بالتفصيل في آخر القسم السابق (بيان حكم أنصار الطواغيت) بما يُغني عن إعادته.

٩ ـ بعد استدلاله بحديث حاطب رضي الله عنه على أن الموالاة الظاهرة المجردة غير مكفرة، تابع مؤلف الرسالة الليمانية سرد بقية أدلته على ذلك، فذكر في صـ ٢٤ دليله الثاني، فذكر آية التقية وأنها موالاة ظاهرة جائزة عند الخوف وهى غير مكفرة، وقد سبق الكلام في هذه المسألة من قبل وأن التقية ليست موالاة كما قال ابن القيم.

١٠ ـ ثم في صـ ٢٧ ذكر المؤلف دليله الثالث على أن الموالاة الظاهرة بدون موالاة قلبية غير مكفرة، فقال (الدليل الثالث: ويتضمن بيان جواز تولي بعض الأعمال لدى السلطان الكافر أو الجائر لتحقيق مصلحة معتبرة أو لدفع مفسدة أعظم، وهو قوله تعالى «فلما كلّمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين، قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم» يوسف ٥٤ ـ ٥٥. وجه الدلالة: تشير الآيات إلى أن يوسف عليه السلام قد تقلد أمر خزائن البلاد لملك كافر مما يدل على أنه يجوز تولي بعض الأعمال لدى السلطان الكافر وذلك لتحقيق مصلحة معينة أو للتمكن من إجراء الأحكام الشرعية أو لدفع مفسدة أعظم، الأمر الذي يبين أن العمل عند الكافر وإن كان يأخذ في ظاهره صورة من صور الإعانة والموالاة الممنوعة إلا أنه قد يصبح جائزاً في حالات معينة وذلك بشروط معينة، مما يؤكد القاعدة التي ذكرناها بشأن وجوب عدم التسوية في الحكم على كل الصور التي تأخذ في ظاهرها صورة من صور الموالاة، لذا فقد فرق العلماء عند توضيحهم لهذه المسألة بين العمل عند الظالم والعمل عند الكافر، وأيضا بين من يعمل وهو يحب ويرضى ومن يعمل مداراة وهو يكره ويبغض) أهـ.

وأقول: أما الدليلان الأول والثاني (وهما حديث حاطب وآية التقية) فَهُما نصّان في الموالاة، وأما هذا الدليل وهو عمل يوسف عليه السلام لملك مصر فليس نصاً في الموالاة وإنما أقحمه مؤلف (الرسالة الليمانية) في الموضوع ليستكثر من الأدلة على أن الموالاة الظاهرة المجردة غير مكفرة، فقال (وإن كان يأخذ في ظاهره صورة من صور الإعانة والموالاة الممنوعة) صـ ٢٧.

وإيراد هذا الدليل في هذه المسألة هو من سوء الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، فمعنى كلامه أن يوسف عليه السلام وَالَى الكفار ـ وإن سماها موالاة ظاهرة ـ وهذا يدخل في تنقُّص الأنبياء، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبيّن فيها يَزِل بها إلى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب) متفق عليه.

وهذا الذي فعله المؤلف شاع في هذا الزمان من بعض المنتسبين للإسلام، فإذا تقلد أحدهم الوزارة لملك أو رئيس كافر قال فعلها يوسف عليه السلام، وإذا تقلد أحدهم العضوية في البرلمان الكافر قال فعلها يوسف عليه السلام، وهذا سوء أدب مع الأنبياء وتنقّص لهم والتّنقص يدخل في السَّب كما ذكره القاضي عياض في (الشفا)، ويوسف وسائر الأنبياء بريئون من هؤلاء الذين لايتقلدون الوزارة ولايدخلون البرلمان حتى يقسموا على احترام الطاغوت والتزام العمل به والعمل من أجله، والطاغوت هنا هو الدستور والقانون اللذين يُتحاكم إليهما من دون الله كما قال تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به) النساء ٦٠، أما يوسف وسائر الأنبياء عليهم السلام إنما بُعثوا باجتناب الطاغوت والكفر به كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل ٣٦، فهل لم يجتنب يوسف الطاغوت؟، وقال تعالى ـ حكاية عن يوسف عليه السلام ـ (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء) يوسف ٣٨. وقد انعقد الإجماع على عصمة الأنبياء من الشرك ومن الكبائر،

واختلفوا في عصمتهم من الصغائر، والجمهور على عصمتهم منها، حكى هذا كله القاضي عياض في (الشفا) ٢/ ٦٩٤ ـ ٨٥١، ط الحلبي بتحقيق البجاوي، فالذين يستدلون بعمل يوسف عليه السلام لملك مصر على إجازة المكفِّرات ينبغي أن يُستتابوا.

ونعود للرد على مؤلف (الرسالة الليمانية) في استدلاله بهذا الدليل من عدة أوجه، فنقول:

أ ـ إن عمل يوسف عليه السلام لملك مصر ليس موالاة قطعاً: لأن الله تعالى لما نهى المسلمين عن موالاة الكافرين بقوله (يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة ١، ضرب لهم الأسوة بإبراهيم عليه السلام فقال تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا بُرءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده) الممتحنة ٤. وهذه المعاداة للكفار والبراءة منهم والتي هى نقيض موالاتهم هى ملة إبراهيم عليه السلام وهى ملة يوسف وسائر الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى ـ حكاية عن يوسف عليه السلام ـ (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب) يوسف ٣٨. وقد كان يوسف عليه السلام مُظهراً لدينه ـ كما في الآية السابقة ـ داعياً إلى التوحيد مظهراً للبراءة من الكافرين وكُفرِهم مُسَفِّهاً لما هم عليه، حتى وهو في السجن، كما قال تعالى ـ حكاية عنه ـ (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خيرٌ أم اللهُ الواحد القهار، ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان، إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون) يوسف ٣٩ ـ ٤٠.

فإذا تبين لك أن يوسف كان على ملة إبراهيم التي هى اعلان التوحيد والدعوة إليه وإظهار المعاداة للكفار والبراءة منهم وهى أمور على النقيض من موالاتهم علمت يقيناً أن يوسف عليه السلام لم يقع منه شيء من موالاة الكفار لا ظاهراً ولاباطناً. وأن عمله لملك مصر لايوصف بالموالاة لا من قريب ولا من بعيد، كما لايوصف أيضا بالركون إلى الكفار والظلمة لأن هذا الركون كبيرة من الكبائر بدليل الوعيد الوارد فيه في قوله تعالى (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) هود ١١٣، وقد سبق ذكر الإجماع على عصمة الأنبياء من الكبائر، فلم يقع منه عليه السلام لا موالاة ولا ركون إلى الكفار. وهذا يُبطل ماذهب إليه مؤلف (الرسالة الليمانية) في إقحامه لعمل يوسف عليه السلام ضمن صور الموالاة، مما يُبطل استدلاله بهذا الدليل في موضوع الموالاة.

وقد قيل إن ملك مصر كان مسلما أو أسلم على يد يوسف، ذكره القرطبي في تفسيره جـ ٩/ ١٢٠ و ١٥٩، ونسبه القرطبي إلى مجاهد في جـ ٢١٧/٩، وذكره ابن كثير أيضا في تفسيره جـ ٤٧٢/٢. فإن صح هذا ارتفع الإشكال في المسألة من أصله، ولكن هذا لم يثبت بنقل صحيح يعتمد عليه، كما أنه مستبعد بدليل قول يوسف نفسه (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان) يوسف ٤٠، ثم قال موسى عليه السلام بعد ذلك بعدة قرون (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شكٍ مما جاءكم به) غافر ٣٤.

فإن قيل: إن عمل يوسف عليه السلام للملك الكافر فيه إعانة له بلاشك، فالجواب: أن هذا غير ممنوع منه إلا إذا كانت إعانةً للكافر على أمرٍ محرم فهى محرمة، أو إعانة للكافر على الكفر أو على المسلمين فتكون الإعانة هنا موالاة مكفّرة. ومؤلف (الرسالة الليمانية) خلط بين الإعانة والموالاة فجعل كل إعانة موالاة، وقد وردت شريعتنا ـ وشرائع الأنبياء جميعهم ـ بالنهي عن موالاة الكفار في حين أجازت الشريعة معاملتهم بالبيع والشراء والشركة والإجارة ـ وذكرت ذلك من قبل فيما يُظَن أنه موالاة وليس منها ـ وهذا كله فيه نوع إعانة لهم، ولكنها إعانة في أمور الدنيا ليست إعانة على الكفر أو على المسلمين، ومثاله: أن كفار مكة كانوا يجلبون الحنطة من اليمامة،

فلما أسلم ثمامة بن أثال وهو من سادة اليمامة منعهم الحنطة حتى يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، والحديث رواه البخاري (٤٣٧٢) وفي شرحه قال ابن حجر: إن النبي صلى الله عليه وسلم أذِنَ في ذلك، فيما رواه عن ابن هشام (فتح الباري) ٨/ ٨٨. وهذه إعانة وأي إعانة، ولكنها في أمر دنيوي.

ب ــ فإن قيل: هل يجوز في شريعتنا أن يعمل مسلم عند كافر؟. فالجواب: أن ابن حزم رحمه الله ذكر أن هذا كان مباحا في شريعة يوسف وأن شريعتنا بخلافه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) ٤/ ٢٦ ــ ٢٧، وقد قال هذا لأن مذهبه أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، انظر (الإحكام) لابن حزم، ٥/ ١٦٠ ومابعدها. وهذا هو الراجح في مذهب الشافعي أيضا، انظر (الإحكام) للآمدي، ٤/ ١٤٧. وقول عامة السلف وجمهور الفقهاء أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا بشرطين:

الشــرط الأول: أن يثبت بنقل موثوق أنه شرع لهم، وذلك بالقرآن والسنة أو بالتواتر، دون مارَوُوه لنا ــ أي أهل الكتاب ــ من كتبهم وأخبارهم التي دخلها التحريف.

والشــرط الثــاني: ألا يرد في شرعنا بيان خاص في المسألة، فإن جاء في شرعنا بيان بالموافقة فيها فشرعنا أولى بالاتباع، وإن كان بياناً بالمخالفة أو النسخ وجب العمل به ولايجوز العمل بشرع من قبلنا في هذه المسألة، ويبقى قسم ثالث وهو ماسكت عنه شرعنا فلم يرد فيه بيان لا بالموافقة ولا المخالفة فهذا القسم من شرع من قبلنا يجوز العمل به. هذا حاصل ماذكره ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) ط المدني صـ ١٦٧ ــ ١٦٩، وفي (مجموع الفتاوى) جـ ١ صـ ٢٥٨، و جـ ١٩/ ٧.

فإذا نظرنا في مسألة عمل المسلم عند الكافر هل ورد فيها بيان في شريعتنا بالموافقة أو المخالفة؟. والجواب: نعم ورد بيان بالموافقة ويدل عليه ماوراه البخاري رحمه الله في كتاب الإجارة من صحيحه، باب (هل يؤاجر الرجلُ نفسَه من مشركٍ في أرض الحرب؟). وأورد فيه حديث خبَّاب بن الأرت رضي الله عنه قال: (كنت رجلا قَيْناً، فعملت للعاص بن وائل، فاجتمع لي عنده، فأتيته أتقاضاه، فقال: لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تُبعث فلا، قال: وإني لميت ثم مبعوث؟، قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثَمَّ مالٌ وولدٌ فأقضيك، فأنزل الله تعالى «أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً» مريم ٧٧) أهـ. حديث رقم ٢٢٧٥. والقَيْن هو الحداد ويطلق على كل صانع.

قال ابن حجر رحمه الله في شرحه (قوله (باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب) وأورد فيه حديث خباب ــ وهو إذ ذاك مسلم ــ في عمله للعاص بن وائل وهو مشرك، وكان ذلك بمكة وهى إذ ذاك دار حرب، واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وأقره، ولم يجزم المصنف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيدا بالضرورة، أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال المشركين ومنابذتهم وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه، وقال المهلب: كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة بشرطين: أحدهما أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله، والآخر أن لايعينه على مايعود ضرره على المسلمين. وقال ابن المنير: استقرت المذاهب على أن الصُّناع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ولا يُعَد ذلك من الذلة، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعية له والله أعلم) (فتح الباري، ٤/ ٤٥٢).

وبهذا تعلم أن عمل المسلم عند الكافر جائز بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون ذلك لضرورة: وذلك لأن فيه استعلاء للكافر على المسلم وهذا منهي عنه لقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) النساء ١٤١، وقال صلى الله عليه

وسلم (الإسلام يَعلو ولايُعلى) رواه البخاري معلقاً. والضرورة هنا: قد تكون الحاجة إلى الرزق أو تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة لايتوصل إليها إلا بهذا العمل.

والشرط الثاني: أن يكون جنس العمل حلالاً للمسلم: كأن يعمل زارعاً أو صانعاً عند الكافر فجنس هذه الأعمال حلال. أما الأعمال المحرمة فكثيرة ومن أمثلتها اليوم: الحكم بالقوانين الوضعية كالعمل في سلك القضاء في الحكومات الكافرة، والأعمال التي تقتضي القَسَم على احترام الدستور والقانون الوضعيين، والعمل في جباية الأموال لهذه الحكومات لأن معظم هذه الأموال تؤخذ ظلماً من الناس، والعمل في البنوك الربوية والبيوع والتجارات المحرمة، والعمل في مصانع الخمور والتبغ ونحوها، والعمل في أجهزة التضليل المختلفة المسماة بأجهزة الإعلام والثقافة.

والشرط الثالث: أن لايُعين الكافرَ على مايضر المسلمين، فهذا يدخل في الموالاة المكفرة كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١. ومن هذا: العمل كعريف أو شرطي أو جندي عند الكافر، قال رسول صلى الله عليه وسلم (يكون في آخر الزمان أمراء ظَلَمة ووزراء فسقة وقضاة خونة وفقهاء كذبة، فمن أدركهم فلا يكونن لهم عريفاً ولا جابياً ولا خازنا ولا شرطياً) رواه الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) ١٠/ ٢٨٤ و ١٢/ ٦٣، ورواه ابن حبان وأبو يعلى والطبراني في الصغير، والحديث صحيح بمجموع طرقه. فإذا كان هذا مع الأمير الظالم فكيف بالكافر؟. وكل مايعود على المسلمين بالضرر فهو حرام وقد يصل إلى الكفر.

وعمل يوسف عليه السلام عند الملك الكافر قد استوفى هذه الشروط الثلاثة، فعمله كان لتحقيق مصلحة وكان مباحاً ولم يُعِنْ الكافر على المسلمين ولم يضر مسلماً.

فإن قيل: قد ذكرت في الأعمال المحرمة جباية المال للكافر وهذا هو عمل يوسف عليه السلام، فكيف كان عمله مباحا؟. فالجواب: إن المحرم هو جباية المال وفق اجتهاد الكافر وحسب قوانينه الوضعية الطافحة بالظلم، أما إن كانت الجباية وفق اجتهاد المسلم متولي الجباية فهذا عدلٌ وإصلاح، وقد كان هذا هو حال يوسف عليه السلام فقد كان مفوّضاً يُمضي الأمور على اجتهاده ويدل على هذا قول الملك له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) يوسف ٥٤، وقال تعالى (وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء) يوسف ٥٦، وقال تعالى ـ حكاية عن يوسف ـ (ربِّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) يوسف ١٠١، فأي تمكين بعد هذا؟. وقال الشوكاني (قوله تعالى «يتبوأ منها حيث يشاء» أي ينزل حيث أراد... عبارة عن كمال قدرته) (فتح القدير) ٣/ ٣٥، ويدل على تمكينه أيضا أنه عمل بشريعته في استرقاق السارق كما ورد في قوله تعالى (قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) يوسف ٧٩، وكانت تلك شريعته كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) ١٥/ ١١٨. والحاصل أن يوسف عليه السلام وإن كان قد تولى الأموال جبايةً وصرفاً فهو قد تولاها على أن يعمل فيها باجتهاده لا وفق اختيار الكافر. وهذا جائز اليوم، فلو أن ملكاً كافراً وَلّى مسلماً ولاية أموال أو قضاء أو غيرها على أن يعمل المسلم فيها باجتهاده لا باجتهاد الكافر جاز، ذكره ابن عابدين في حاشيته، ٤/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، والقرطبي في تفسيره، ٩/ ٢١٥.

وبهذا يتبين الفرق بين ولاية يوسف عليه السلام، وتولي الوزارة عند الحاكم الكافر اليوم، فمتوليها يقسم على احترام الدستور والقانون وعلى العمل بهما وهما من شرائع الكفر، فهو كافر، هذا فضلا عن أن دساتيرهم تنص على المسئولية التضامنية للوزارة عن تنفيذ السياسة العامة للدولة وهى سياسة ترسيخ الكفر في البلاد واستئصال الإسلام منها، ومعنى المسئولية التضامنية أن كل وزير مسئول عن هذا وإن لم يباشره بنفسه.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى ــ حكاية عن يوسف ــ (ماكان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) يوسف ٧٦؟. فالجواب: أن دين الملك هنا هو سلطانه، لا ملة الكفر وإلا ماكان يوسف مجتنباً للطاغوت ولا متبعاً لملة إبراهيم عليه السلام، وهذا ممتنع، فتعيّن الأول.

واختم الكلام في الدليل الثالث لمؤلف (الرسالة الليمانية) بما بدأتُ به من أن هذا الدليل لايمت للموالاة بصلة لا في الصورة ولا في الحقيقة. وأن ولاية التفويض التي كان عليها يوسف عليه السلام لا وجود لها في ظل أنظمة الحكم الكافرة المعاصرة. ولهذا فإن الاستدلال بهذا الدليل جاء في غير موضع.

١١ ــ ثم ذكر المؤلف دليلاً رابعا على أن الموالاة الظاهرة غير مكفرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فذكر في صـ ٣١ قوله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) الآية ٧٢ ــ الأنفال. فنفى سبحانه ولاية المؤمنين لهم ــ وسبق بيان أنها في الميراث وقد نسخت ــ وأثبت لهم النصرة، وأنهم مازالوا مؤمنين رغم تركهم للهجرة.

وقد أقحم المؤلف هذا الدليل أيضا في مسألة الموالاة، فهناك فرق بين ترك الهجرة وبين الموالاة. ولا يصح له الاستدلال بذلك إلا إذا أثبت بالدليل أن كل تارك للهجرة موالٍ للكفار موالاة ظاهرة، ليطبق عليها بعد ذلك قاعدته في اقترانها بالموالاة القلبية من عدمه. ولايوجد دليل على أن تارك الهجرة لابد أن يكون مواليا في الظاهر للكفار، فبطل استدلاله بهذا الدليل.

وقد أشرت إلى أحكام الهجرة في موضوع الديار، وأن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإســلام ــ إن وجدت ــ واجبة في الأصل، ثم قد تصير مستحبة، وقد يسقط الوجوب للعذر.. فتارك الهجرة ــ بناءً على ذلك ــ يكون آثما إذا كانت واجبة عليه، ولايكون آثما إذا كانت مستحبة في حقه، ويكون معذوراً إذا عجز عنها، ولا يوصف بموالاة الكفار.

غاية ما يمكن أن يقال في الصنف الأول وهو الآثم بترك الهجرة الواجبة مع قدرته عليها وعجزه عن إظهار دينه بدار الكفر. أن تركه للهجرة محتمل للموالاة المكفرة: فإن كان تركها لأجل مصلحة دنيوية له بدار الكفر فهو فاسق إلا إذا كان عجزه عن إظهار الدين يصل إلى الكفر كأن لايتمكن من إقامة الصلاة. أما إذا كان قد ترك الهجرة حباً لقومه الكفار وايثاراً للعيش معهم فهذه موالاة مكفرة. فالتوصيف الفقهي لترك الهجرة ــ في حق هذا الصنف ــ أن يقال: تركه الهجرة عمل محتمل للموالاة ولايقال إنه موالاة ظاهرة. وقد سبق بيان الفرق بين العمل صريح الدلالة ومحتمل الدلالة في شرح قاعدة التكفير فلا ينبغي الخلط، وينبغي على من يؤلف في العلوم الشرعية أن يختار المصطلح الفقهي المناسب وأن يصوغ كلامه صياغة فقهية صحيحة.

هذا كل ماستدل به مؤلف (الرسالة الليمانية)، وقد تبين مما سبق أنه لا دليل له على ماذهب إليه.

١٢ ــ بقي بعد ذلك تعقيب على ماقاله في الخاتمة ــ صـ ٣٧ ــ (أما إذا كانت باطنية فهى كُفْر، وفاعلها يُعْرَف كفره بإقامة الحجة عليه ــ إلى أن قال ــ وكذا القول في جهاز أمن الدولة المصري هو جهاز كافر، أما تعيين من يعمل فيه ــ ممن لانعلم حاله ولا نعلم نوع موالاته ــ فلا نحكم بتكفيره قبل اعتبار ماذكرنا) أهـ. وقد نقلت قوله هذا بتمامه في أول الموضوع، وقوله (باطنية) يعني الموالاة الباطنة. والتعقيب هنا على قوله (بإقامة الحجة عليه) لسببين:

أ ــ أن إقامة الحجة هو مايُعرف بالاستتابة في عرف الفقهاء، وقد سبق بيان هذا، كما سبق بيان أن الاستتابة إنما تكون للمقدور عليه، أما الممتنع كهؤلاء الذين ضرب بهم المثل فلا تجب استتابتهم، ويُحكم عليهم بلا استتابة، ولكن يَرِدُ فيهم أمر آخر.

ب ـ وهذا الأمر الآخر الوارد في حق الممتنعين هو الدعوة قبل القتال، وهذه لاتجب في حق الحكام المرتدين الذين يحكمون بلاد المسلمين وأنصارهم، وعدم وجوبها يرجع إلى سببين:

السبب الأول: أن الدعوة لا تجب في حق من بلغتهم الدعوة، وهؤلاء الحكام يعلمون مايُراد منهم على التفصيل، ومازالوا يقتلون مَن يدعونهم إلى الحق ويعذبونهم ويسجنونهم على مَرِّ السنين، بل ويُبعدون كل من يُشتم منه رائحة التدين عن جيوشهم وعن وسائل إعلامهم وتعليمهم، ومازالوا يضعون المخطط تلو المخطط لاستئصال الإسلام من البلاد وإشاعة الكفر والفجور فيها، ويسخرون أجهزة إعلامهم للتضليل المنظّم وللصد عن سبيل الله، ومازالوا يعقدون التحالفات الدولية والإقليمية لمحاربة الإسلام والمسلمين باسم مكافحة الإرهاب والتطرف، وقد استفاض العلم بأن الدعوة إنما توجه إلى رءوس الممتنعين لا إلى أفرادهم على التعيين، فقد أرسل النبي صلى الله عليه وسلم يدعو كسرى وقيصر والمقوقس والنجاشي إلى الإسلام، وكان كتابه إليهم كتابا واحداً، وأنه من تولى منهم فإنما عليه إثم الأريسيين الذين هم أتباعه. فهؤلاء الحكام المرتدون قد بلغتهم الدعوة وعلموا مايريده المسلمون منهم من الحكم بالإسلام وهذه حجة عليهم وعلى أتباعهم، فكيف وقد استفاض العلم بذلك بين الأتباع؟. وكل من بلغته الدعوة يقاتل بلا دعوة كما أغار النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون، والحديث متفق عليه، والمسألة معروفة بكتب فقه الجهاد، انظر (المغني مع الشرح الكبير) ١٠/ ٣٨٥ ـ ٣٨٧.

أمــا السبب الثــاني: فهو أن قتال المسلمين لهؤلاء الحكام إنما هو جهاد دفع فهؤلاء الحكام وأنصارهم قد سيطروا على بلاد المسلمين يفرضون عليها الكفر بالقوة والقهر ويسومون المسلمين سوء العذاب تقتيلاً وتعذيباً وسجناً وتشريداً، فهذه صورة العدو الذي حَلَّ ببلاد المسلمين والذي قتاله قتال دفع، وقتال الدفع لادعوة فيه، وإنما الدعوة في قتال الطلب وهو أن يقصد المسلمون الكافرين في ديارهم، فتجب الدعوة إذا كانت لم تبلغهم من قبل، أما قتال الدفع فلا دعوة فيه، وفي بيان هذا قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (ولو أن قوماً من أهل الحرب الذين لم يبلغهم الإسلام ولا الدعوة أتوا المسلمين في دارهم، يُقاتلُهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن أنفسهم، فقتلوا منهم وسبوا وأخذوا أموالهم، فهذا جائز، يُخَمَّس ذلك ويقسم مابقي بين من أصابه) أهـ. قال الشارح السرخسي رحمه الله (لأن المسلم لو شَهَر سيفه على مُسلمٍ حَلَّ للمشهور عليه سيفه قتله للدفع عن نفسه، فها هنا أولى، والمعنَى في ذلك: أنهم لو اشتغلوا بالدعوة إلى الإسلام فربما يأتي السبي والقتل على حرم المسلمين وأموالهم وأنفسهم، فلا يجب الدعاء) (السير الكبير) للشيباني، ٥/ ٢٢٣٣ ـ ٢٢٣٤. وبالمثل قال ابن القيم رحمه الله (ومنها أن المسلمين يدعون الكفار ـ قبل قتالهم ـ إلى الإسلام، وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم الدعوة، هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار. فأما إذا قصدهم الكفار في ديارهم فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة،، لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم) (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، جـ ١ صـ ٥، ط دار العلم للملايين ١٩٨٣م.

وبهذا تعلم أنه لا وجه لإقامة الحجة ولا للدعوة مع هؤلاء الحكام المرتدين وجنودهم.

هذا مايتعلق بالنقد التفصيلي لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة)، بقي بعد ذلك أن أذكر تقييما مجملاً لهذه الرسالة.

ثانيا: التقييم الإجمالي لكتاب (الرسالة الليمانية):

والمقصود به في الأساس تبصير طالب العلم بالأسلوب العلمي لبحث المسائل الفقهية في ضوء ذكر مواضع الخلل التي وردت بهذه الرسالة.

وأبدأ فأقول: قد سبق عند الكلام في شروط المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، بيان أنه يجب أن يكون عالما بالكتاب والسنة وبأقوال مَن سبق مِن العلماء. فإذا وردت عليه مسألة جمع أدلتها من الكتاب والسنة ونظر في أقوال أهل العلم فيها:

١ ـ **فإذا وجدهم أجمعوا على قولٍ فيها، وجب عليه الإفتاء بالإجماع**. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله (وأما الإجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لايفتي بخلاف الإجماع) (المستصفى) ٢/ ٣٥١. وكل فتوى خرجت بخلاف الإجماع فهى باطلة يجب نقضها، ذكره القرافي رحمه الله في كتابه (الفروق) ٢/ ١٠٩.

٢ ـ **وإذا وجدهم اختلفوا في المسألة، فقد وجب عليه الترجيح بين أقوالهم** بما علمه من الأدلة من الكتاب والسنة وفق قواعد الترجيح المعروفة لأهل العلم، ثم يفتي بالقول الراجح في المسألة. كما قال ابن تيمية رحمه الله ـ في صفة الفقيه ـ (الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده مايعرف به رجحان القول) (الاختيارات الفقهية) ط دار المعرفة، صـ ٣٣٣، وقال ابن تيمية أيضا (أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقولٍ أو وجه من غير نظر في الترجيح) (المصدر السابق) صـ ٣٣٢. ونقل ابن القيم عن أحمد بن حنبل رحمهما الله قوله (ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تَقَدم، وإلا فلا يفتي) (اعلام الموقعين) ٤/ ٢٠٥.

٣ ـ **فإذا لم يجد في المسألة قولاً لمن تقدم من أهل العلم اجتهد فيها.**

هذا ما يجب على المفتي عندما تعرض له مسألة يريد أن يفتي فيها. والمسألة محل البحث (وهى حكم أنصار الحاكم المرتد) فيها إجماع وهو إجماع الصحابة الذي سبق ذكره، وبالتالي فهى ليست محلاً للاجتهاد ولا الترجيح، وكل مايجب على المفتي فيها أن يعرف أنها محل إجماع، فإذا لم يعرف ذلك دَلّ على جهله وقِلة بضاعته الفقهية.

ولم يسلك مؤلف (الرسالة الليمانية) هذا المسلك عندما تكلم في حكم أنصار الحاكم المرتد، فلم يجمع نصوص المسألة من الكتاب والسنة ولانظر في أقوال السلف فيها ليعرف هل هى موضع إجماع أم محل خلاف؟ وإنما اعتبرها نازلة جديدة لم يسبق لأحدٍ قولٌ فيها، فشرع في الاجتهاد فيها، وحتى في اجتهاده لم يسلك مسلكاً سديداً فلم يجمع كل النصوص الواردة في المسألة، وإنما وضع رأيا من عند نفسه وهو أن أي موالاة ظاهرة لايكفر فاعلها مالم تقارنها موالاة باطنة ثم التمس الأدلة على صحة رأية هذا وأنزله على أنصار الحاكم المرتد، وتوصّل بذلك إلى أنه لايكفر أحدٌ منهم مالم يُتحقق من توفر الموالاة الباطنة القلبية لديه وذلك بتبين حاله. فوقع المؤلف بذلك في مخالفة الكتاب والسنة والإجماع.

١ ـ أما مخالفته لكتاب الله تعالى:

فقد نص الله تعالى على كفر أنصار الحاكم المرتد المحارب لله ولرسوله من عدة أوجه، وذكرت في القسم الثاني (حكم أنصار الطواغيت) قيام ثلاثة مناطات مكفرة بهؤلاء، كل منها مكفِّر لهم بذاته، وهى:

أ ـ مناط موالاتهم للحاكم الكافر، وهذا يكفرهم لقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة ٥١.

ب ـ مناط قتالهم في سبيل الطاغوت، والطاغوت هنا هو ماتُحوكم إليه من دون الله من الدستور والقانون والحاكم الكافر، قال تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) النساء ٦٠، وقتالهم في سبيل هذا الطاغوت المسمى بالشرعية الدستورية يكفرهم، لقوله تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) النساء ٧٦.

جـ ـ مناط معاداتهم لله ولرسوله، وهذا يكفرهم لقوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة ٩٨.

أما مؤلف (الرسالة الليمانية) فحصر تكفير أنصار الحاكم المرتد في مناط واحد وهو مناط الموالاة وأهمل ماعداه، ثم قسّم الموالاة إلى ظاهرة وباطنة، وأن الأولى غير مكفرة بذاتها إلا أن تقترن بها الثانية، وجعل كل مايقوم به أنصار الحاكم المرتد من قتل المسلمين وتعذيبهم وسجنهم وهتك حرماتهم وارتهان نسائهم ونقل أخبار المسلمين للكافرين جعل كل هذا من الموالاة الظاهرة غير المكفرة واستدل لذلك بأدلة سبق نقدها على التفصيل.

ومن الأهمية بمكان القول بأنه حتى في المناط الوحيد الذي اقتصر المؤلف على ذكره، وهو مناط الموالاة، لم يذكر المؤلف النص العام المحكم الوارد فيه، وهو قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم)، فلم يذكر هذا النص ولو مرة واحدة في رسالته كلها، لأنه لو كان قد ذكره وذكر ماورد في تفسيره لأبطل الأساس الذي بني عليه رسالته كلها لأسباب منها:

* أنه نص عام في كل من تولى الكافرين لتصديره بمَن الشَّرطية، فيدخل فيه أنصار الحاكم المرتد ولابد.

* كما أنه نص محكم صريح الدلالة في كفر من تولى الكافرين، وأكّد كفره بثلاث مؤكدات: حرف التوكيد إنّ (فإنه منهم)، وتوكيد كفره بقوله تعالى (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين)، وقوله تعالى (من يرتد منكم عن دينه). والآيات كلها نزلت في سبب واحد كما ذكره ابن تيمية وابن كثير والشوكاني.

* كما أنه نص صريح في عدم اشتراط الموالاة القلبية للتكفير بالموالاة الظاهرة، لأن الله تعالى حكم بكفر من تولى الكفار وبيَّن أن الباعث الذي قام بقلبه لم يكن حب الكفار ولا الرضى بكفرهم ولاتكذيب الرسول ـ كما نقلته عن ابن تيمية ـ وإنما حمله على ذلك مجرد الخوف على دنياه (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة)، والخشية من عمل القلب، فما قام بقلبه كان الخوف لا المحبة ولا الرضا كما اشترط المؤلف. فثبت بذلك أن الموالاة الظاهرة بالاتباع والنصرة مكفرة بذاتها بدون اشتراط أن تقارنها موالاة قلبية. وهذا يهدم الأساس الذي بنى عليه المؤلف رسالته.

* كما أنه نص صريح في أن الخوف من الكفار ـ دون وقوع إكراه ملجيء ـ لايرخّص في موالاتهم، بل من والاهم مع الخوف دون إكراه فهو كافر كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ـ إلى قوله ـ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة)، وكون الخوف من الكفار لايرخص في موالاتهم يُثبت أمرين: أحدهما: خطأ حاطب في اعتذاره بالخوف لِمَا أقدم عليه، والأمر الآخر: أن التقية غير الموالاة، لأن التقية تجوز مع الخوف والموالاة لاتجوز معه، فثبت أن التقية ليست بموالاة كما قال ابن القيم، وهذا يُبطل الدليل الثاني للمؤلف. وبهذا ترى أن إيراد هذا النص العام المحكم في مسألة الموالاة كفيل بأن ينقض رسالة المؤلف من قواعدها، وبدلا من ذكر هذا النص المحكم لجأ المؤلف إلى نص خفي الدلالة تدخله الاحتمالات وهو حديث حاطب رضي الله عنه وفسَّره حسب القاعدة التي وضعها بعدم التكفير بالموالاة الظاهرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فقال إن حاطباًلم يكفر رغم وقوع الموالاة الظاهرة منه، وخلص من هذا إلى أن الموالاة الظاهرة غير مكفرة بذاتها، والصواب أنها مكفرة وأن حاطبا فعل ماهو كُفْر وإنما لم يكفر للتأول وإن أخطأ فيه. ولو كان قد ذكر آيات سورة المائدة وهى النص العام المحكم في المسألة لما وقع في هذا الخلط، لأن حديث حاطب بخفاء دلالته يدخل في باب المتشابه وهذا يجب تفسيره وفق النص المحكم في المسألة عملا بقوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران ٧. ومعنى (أم

الكتاب) أي أصله الذي يُرجع إليه عند الاشتباه. ولكن مؤلف (الرسالة الليمانية) لم يذكر النص المحكم في المسألة:

* فإن كان لم يذكر النص المحكم لعدم علمه به، فهو يتكلم في دين الله بغير علم، وهذا من الكبائر التي قرنها الله بالشرك كما قال ابن القيم في أوائل كتابه (اعلام الموقعين) ودليله قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن، والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) الأعراف ٣٣، والمفتي إنما يُخبر عن الله ويقول عن الله، فإن قال على الله بغير علم فقد وقع في هذه الكبيرة وحرم عليه الإفتاء.

* وإن كان المؤلف لم يذكر النص المحكم مع علمه به، فهو متوعد بقوله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيّناه للناس في الكتاب، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) البقرة ١٥٩. وإن كان يعلم النص المحكم فتركه وذكر النص المتشابه ـ وهو حديث حاطب خفي الدلالة ـ فهذه مسالك أهل الزيغ كما دل عليه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران ٧، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية (يُخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هُنّ أم الكتاب: أي بيّنات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رَدّ ماشتبه إلى الواضح منه وحَكَّمَ مُحكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عَكَس انعكس. ولهذا قال تعالى (هن أم الكتاب) أي أصله الذي يُرجع إليه عند الاشتباه، (وأخر متشابهات) أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد ـ إلى أن قال ـ ولهذا قال الله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ) أي ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل (فيتبعون ماتشابه منه) أي إنما يأخذون بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المُحكم فلا نصيب لهم فيه لأنه دافع لهم وحجةٌ عليهم، ولهذا قال الله تعالى (ابتغاء الفتنة) أي الإضلال لأتباعهم إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن وهو حجة عليهم لا لهم) (تفسير ابن كثير) ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

فهذا مايلزم المؤلف بتركه للنص المحكم في مسألة الموالاة، مما يجعله واقعا بين وعيدين، الوعيد الوارد في حق من أفتى بغير علم إن كان يجهل النص، والوعيد الوارد في حق من يكتم العلم إن كان قد تركه مع علمه به. وتركه لهذا النص جعله يحكم في المسألة بخلاف كتاب الله تعالى، هذا في المناط الوحيد الذي ذكره ـ وهو الموالاة ـ فكيف بما لم يذكره من مناطات أخرى مكفِّرة لأنصار الحاكم المرتد؟.

٢ ـ أما مخالفة المؤلف للسنة:

فهو لم يذكر حديث العباس في خروجه مع المشركين يوم بدر، وإجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار عليه، فهذا نص في محل النزاع في تكفير من يقاتل في صف الكفار على التعيين. واستدل شيخ الإسلام به على تكفير كل من يقف في صف الكفار ولو كان مؤمنا يكتم إيمانه أو كان مُكرهاً، وقد نقلت قوله من قبل عن (مجموع الفتاوى) ١٩/ ٢٢٥. فلم يذكر المؤلف حديث العباس ولامرة واحدة في رسالته.

فإن كان المؤلف قد ترك ذكر هذا الحديث لعدم علمه به فتلزمه آية الأعراف (٣٣) السابق ذكرها، وإن تركه مع علمه به فتلزمه آية البقرة (١٥٩) السابق ذكرها.

٣ ـ وأما مخالفته للإجماع

فهو إجمــاع الصحابـة رضي الله عنهم على تكفيــر أنصار المرتدين وغَنْمِ أموالهم وسَبْي نساءهم وأن قتلاهم في النار، ولم يفرقوا بين تابع ومتبوع. وهذا إجماع صحيح من جهة النقل، قطعي من جهة الدلالة إذ لم يخالف في ذلك أحدٌ من الصحابة. وقد ذكرت من قبل أن مخالف مثل هذا الإجماع يكفر نقلاً عن ابن تيمية والقاضي عياض.

ويلزم المؤلف في تركه لهذا الإجماع ما ذكرته من قبل إن كان قد تركه مع علمه به أو مع عدم علمه به. وكان الأحرى به أن يجتهد في البحث عن أقوال السلف في هذه المسألة ويتبعها حتى لايقع في مخالفة السنة والجماعة، كما قال الطحاوي رحمه الله (ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة) قال الشارح رحمه الله (السنة: طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم، والجماعة: جماعة المسلمين وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، فاتباعهم هدى وخلافهم ضلال) إلى آخر ماذكره من الأدلة على ذلك، (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ، صـ ٤٣٠.

والحـاصـل: أن مـؤلف (الرسالة الليمانية) قال في حكم أنصــار الحاكم المرتـد بخـلاف الكتـاب والسنـة والإجمـاع فوقع بذلك في محظورات ومحذورات عظيمة، سواء وقع في هذه المخالفة جهلاً أو عمداً. وبدلاً من ذلك لجأ إلى الاستدلال بأدلة ليست نصوصاً في محل النزاع وقد سبق نقدها على التفصيل.

وكـل فتـوى جـاءت مخالِفة للنـص أو الإجمـاع فهى باطلة لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس أمرنا فهو رَدّ) رواه مسلم، وهذا يُبطل ماجاء به في رسالته. كما قال القاضي شهاب الدين القرافي رحمه الله (كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النصّ أو القياس الجلي السالم عن المعارِض الراجح، لايجوز لمقلده أن ينقله للناس ولايفتي به في دين الله تعالى ـ إلى قوله ـ فالفتيا بهذا الحكم حرام) (الفروق) ١٠٩/٢، ط دار المعرفة. وهذا في فتوى المجتهد فكيف بفتوى مَن دونه؟.

وقـد جمـع المؤلـف ـ بالإضافـة إلى مخالفتـه للكتـاب والسنـة والإجمـاع ـ قـوله بقـول غـلاة المرجئـة في اشتراط كفر القلب للتكفير بالأعمال الظاهرة، مع عدم تفريقه بين المقدور عليه والممتنع في الأحكام. فهل يتفق هذا العجز العلمي وقِلّة البضاعة الفقهية مع تقمص دور الأستاذيّة الذي صَدَّر به المؤلف رسالته بقوله (إزاء كل هذا كان لِزاماً على الجماعة الإسلامية أن تنتهض لتبيان الحق والصواب، تفصِل وتحسِم هذه الأمور ـ إلى قوله ـ فأعدّت الجماعة الإسلامية بتوفيق الله ومنته هذه الرسالة لتكون سلاحاً لمن يقرؤها متجرداً من كل هوى إلا طلب الهدى والرشاد) أهـ (صـ ٥)؟. وهل يتفق هذا العجز العلمي مع السُّباب الذي كاله المؤلف لمخالفيه في صدر رسالته كقوله (من تردّى في خندق التكفير) وقوله (رأينا كثيراً من ذئاب التكفير قد خرجت من أحراش أماكن كهذه)؟ وقد تبين لك من البحث السابق أن سُبابه هذا يقع أول مايقع على أبي بكر الصديق وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم. وهل يتفق هذا العجز العلمي مع قول المؤلف في صـ ٧ (وكل ذلك بعد العرض والإقرار ممن له أهلية ذلك، وهو في هذه الرسالة فضيلة الشيخ د. عمر عبدالرحمن)؟. وواضح من الرسالة وما انطوت عليه من مخالفات جسيمة في الاعتقاد وشذوذ في الأحكام الفقهية أنه ليس ثَـمَّــة أهلية وأن الدعوى عريضة والعجز ظاهر. والشيخ الذي ذكره له كتاب بعنوان (أصناف الحكام وأحكامهم) يأتي نقده في المبحث الثامن في موضوع الحكم بغير ماأنزل الله إن شاء الله، وهو على نفس القول في الإرجاء.

(تذكرة) فإذا عَلِمْتَ أن هذا الكتاب (الرسالة الليمانية)، والذي انتقدته قبله وهو كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) يرجعان إلى جماعة واحدة أصدرتهما على أنهما من (المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر) وعلمت مافيهما من مخالفات شرعية جسيمة، وأضفت إلى ذلك المخالفات الواردة بكتاب (دعاة لا قضاة) وهو مرجع لجماعة الإخوان المسلمين، وأضفت مخالفات الألباني في الاعتقاد وشذوذه في الفقه والذي تمثل آراؤه مدرسة جديدة لها أتباعها، تبيّن لك أي جناية تجنيها بعض الجماعات الإسلامية على أتباعها وعلى غيرهم من المسلمين بتنشئتهم على اعتقادات منحرفة ومناهج فقهية شاذة. وإذا كنت قد ذكرت في (آداب العالم والمتعلم) ـ في الباب الرابع من هذا الكتاب ـ أن الشاب يظل على مانشأ عليه ويعسر أن يتحول عنه تبين لك أن الخطب جليل والخطر عظيم، فَحَول هذه الاعتقادات المنحرفة والآراء الشاذة يتحزب المسلمون اليوم خاصة الشبان منهم، لتنشأ فرق جديدة كما نشأت الفرق القديمة في هذه الأمة. وقد قال الله عزوجل (فليحذر الذي يخالفون عن أمرِهِ أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) النور ٦٣. ويدخل في الفتنة والعذاب الأليم الواردين في هذه الآية ماهو واقع بالمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها من الضعف والتفرق والذِلة والهوان وضياع دولة الإسلام وتسلّط الكفار على المسلمين، وهذا كله يرجع في المقام الأول إلى مخالفات المسلمين لشريعتهم علماً وعملاً كما قاله تعالى (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) النساء ٧٩، وقال تعالى (وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير) الشورى ٣٠. ودواء هذه الأدواء ماذكره الله في قوله تعالى (إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم) الرعد ١١، ولايمكن تغيير مابالنفس إلا بالمجاهدة، ومن صدق فيها سَدَّده الله حسب وعده الصادق (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا، وإن الله لمع المحسنين) العنكبوت ٦٩. وهذا آخر موضوعات مبحث الاعتقاد، وبقيت خاتمته.

خاتمة مبحث كتب الاعتقاد

أما بعد، فقد اجتهدت في نصيحتي للطالب بما يدرسه في الاعتقاد، وأنا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال (من أُفتى بغير علمٍ كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه) رواه أبو داود بإسناد حسن. نعوذ بالله تعالى من الخيانة.

بقي في هذه الخاتمة مسألتان من مسائل الدين، متعلقتان بالنقد الموجّه لبعض الكتب وبعض المؤلفين، والمذكور في كلامي السابق وفي بقية كتابي هذا، فينبغي أن يعلم الطالب أن هذا النقد من الواجبات الشرعية، كما ينبغي أن يعلم أنه إذا توجّه النقد لكاتب أو لكتاب فلا يعني هذا بالضرورة طرح الكتاب كله أو طرح كتب هذا الكاتب كلها. فهاتان مسألتان، وإليك شرحاً موجزاً لهما:

المسألة الأولى: وجوب التحذير من الخطأ في الدين:

اعلم أن التحذير من الخطأ واجب في شرع الله تعالى، وهو مما لايختلف على وجوبه وأهميته العلماء.

والمراد بالخطأ هنا هو القول المخالف للدليل الشرعي الصحيح وللراجح من أقوال العلماء.

ونتكلم في هذه المسألة في ثلاثة أمور، وهى: أسباب هذه الأخطاء، وخطورة السكوت عنها، ووجوب بيانها والتحذير منها.

١ ـ أما أسباب هذه الأخطاء، فهي إما أن تقع على وجه الخطأ أو على وجه العمد.

أ ـ أما الأخطاء الواقعة على وجه الخطأ، فهى أخطاء العلماء المجتهدين، كما قال صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر) متفق عليه. فبيّن الحديث أنه مع كونه مجتهداً إلا أن الخطأ جائز عليه إذ لامعصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، والمجتهد مأجور مع ذلك إلا أنه لايُتابع على خطئه ولايُعمل به، لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردُّ) رواه مسلم، ومعنى (فهو ردُّ) أي مردود لايُعمل به ولايُقبل عند الله تعالى. وهذه المعاني من أصول الاعتصام بالكتاب والسنة. ومازال علماء المسلمين يردون بعضهم على بعض وينبهون على الأخطاء من لدن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وإلى يومنا هذا.

وأسباب أخطاء العلماء أهمها الأسباب التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، متابعا في ذلك ماذكره ابن حزم في (الإحكام في أصول الأحكام) ١٢٤/٢ ـ ١٤٥.

ب ـ وأما الأخطاء المتعمدة، فهى أخطاء أهل البدع والضلالات قديما وحديثا، وأخطاء الجهّال الذين يتكلمون في الدين بغير علم وهم كثيرُ في هذا الزمان ولهم أسماء شتى فهذا كاتب إسلامي وهذا مفكر إسلامي، ومنها أخطاء أصحاب المناصب الدينية الذين ينصبهم الحكام الطواغيت لتضليل المسلمين ولاسباغ الشرعية على حكم الطواغيت وأعمالهم الكفرية، ويخدعون العوام بما يخلعونه عليهم من ألقاب فضفاضة كصاحب الفضيلة وصاحب السماحة ومفتي الديار وغير ذلك.

والمبتدع والجاهل وعالم السوء يُضلون الناس بوسائل شتى:

* منها الكذب الصريح على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، بأن ينسب للقرآن ماليس منه أو يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم بوضع الأحاديث المكذوبة، وهذا لابد أن يفتضح فاعله إذ تكفل الله بحفظ نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له

لحافظون) الحجر ٩، وإن كان هذا التبديل قد وقع في الأمم السابقة كاليهود والنصارى كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا ثمناً قليلا) البقرة ٧٩.

* ومنها كتمان النصوص الشرعية الدالة على الحق الذي يريدون إخفاءه، كما قال تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا، فبئس مايشترون) آل عمران ١٨٧، ونحوها من الآيات. وقد يتخذ الكتمان صورة تضعيف حديث صحيح ليسقط الاحتجاج به، وقد يتخذ الكتمان صوة الإفتاء بالقول الشاذ أو القول المرجوح في المسألة مع عدم الإشارة إلى القول الراجح للعلماء، وقد يتخذ الكتمان صورة إسقاط بعض الكلام المنقول عن أحد العلماء، وهذا باب واسع ومنه الاحتجاج بالعام وكتمان مايخصصه، والاحتجاج بالمطلق وكتمان مايقيده، والاحتجاج بالمُجمل وكتمان مايبينه، وغير ذلك.

* ومنها تحريف النصوص الشرعية، كما في قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) النساء ٤٦،

وهذا أكثر مايقع، لأن المُضِل لابد له من أن يتعلق بدليل شرعي ليروج كلامه لدى الناس، ولهذا فإن كلامه الباطل يُسمى (شُبهة) لأنه يشبه الحق بما تعلق به من دليل، ذكره ابن تيمية، ثم إنه يحرف الدليل عن معناه بتأويله تأويلاً شاذاً بغير حجة، أو باستنباطٍ فاسدٍ منه، ونحو ذلك، وهذا هو تلبيس الحق بالباطل المذكور في قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) البقرة ٤٢.

وإذا تأملت النصوص السابقة ونحوها تجد كيف قَرَنَ الله تعالى بين الكذب عليه وكتمان الحق والصد عن سبيل الله الذي يفعله علماء السوء في كل زمان ومكان وبين شرائهم الثمن القليل الذي هو الدنيا بما فيها من المناصب والرياسات وجمع الأموال والتمتع بمباهج الدنيا؟ قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) البقرة ٧٩، فقرن الله بين الكذب عليه وشراء الثمن القليل، وهو الدنيا بحذافيرها كما قال تعالى (قل متاع الدنيا قليل) النساء ٧٧.

وقال تعالى (إن الذين يكتمون ماأنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا، أولئك مايأكلون في بطونهم إلا النار) البقرة ١٧٤، وقال تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه، فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا، فبئس مايشترون) آل عمران ١٨٧، فانظر كيف قرن الله بين كتمان الحق وشراء الثمن القليل؟. وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) التوبة ٣٤، فانظر كيف قرن الله تعالى بين الصد عن سبيله وأكل المال بالباطل؟. فحيثما وَجَدْتَ الضلالة من علماء السوء في صورة كذب على الله أو كتمان للحق أو تلبيس للحق بالباطل أو تحريف لمعاني النصوص، حيثما وجدت هذا فابحث عن الثمن، فستجده حتماً في صورة من الصور، فقد قرن الله تعالى بينهما في مواضع كثيرة من كتابه الحكيم، (ومن أصدق من الله حديثا)؟. وقال تعالى (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم، وخضتم كالذي خاضوا) التوبة ٦٩، فقرن سبحانه بين الخوض بالباطل والاستمتاع بالخلاق، وهذا كثير في القرآن، ولكثرته واضطراده فقد قال ابن القيم رحمه الله ــ في كتابه الفوائد ــ إن كل من آثر الدنيا من العلماء فلابد أن يقول على الله غير الحق. أهـ. وهؤلاء هم حاشية السلطان وقطّاع الطريق إلى الله الذين يصدون الناس عن سبيل الله باسم الدعوة إلى الله، ولهذا فقد توعّدهم الله بأشد العذاب.

هذه أهم أسباب الأخطاء الواردة في الموضوعات الشرعية.

(فائدة) متعلقة بمقام الحكمة والتعليل:

وهي لماذا أراد الله تعالى وقوع هذه الأخطاء والبدع والضلالات التي ينسبها مقترفوها إلى دين الله تعالى؟.

والجـواب أن هذا مما يبتلي الله تعالى به خلقه ويفتنهم به ليختبر صدق إيمانهم. قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) الأنبياء ٣٥، ولما صنع السامري العجل لبني اسرائيل وقال لهم هذا إلهكم وذلك في غيبة موسى عليه السلام، فبماذا عَلّل هارون عليه السلام صنيع السامري هذا؟، قال هارون ــ فيما قصّ الله علينا ــ (ياقوم إنما فتنتم به، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري) طه ٩٠، وهو نفس ماعلّل به موسى الأمر لما رجع ورأى ماحدث، قال موسى ــ فيما قصّ الله تعالى ــ (إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) الأعراف ١٥٥. وقبل تعليل موسى وهارون عليهما السلام فقد قال الله عزوجل (فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري) طه ٨٥. وهذا كله يدل على أن الله تعالى قد أراد وقوع الأخطاء والبدع والضلالات ــ إرادة قدرية وإن نهى عنها شرعا ــ ليختبر الناس بها فيُضل بها من يشاء ويهدي من يشاء، وبهذا تقوم بالناس في هذه الدنيا المحنة التي تميزهم إلى فريق في الجنة وفريق في السعير وِفق مشيئة المولى جل شأنه، قال تعالى (وتنذر يوم الجمع لاريب فيه، فريق في الجنة وفريق في السعير، ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون مالهم من ولي ولانصير) الشورى ٧ ــ ٨.

ومانشأت الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة كالشيعة والخوارج والمرجئة إلا من المفتونين بالبدع والضلالات التي أجراها الله على ألسنة من سبق لهم الخذلان في علمه تعالى، وبهذا وقعت إرادة الله القدرية بافتراق هذه الأمة إلى فرق شتى كما أخبر بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم.

بقـي هنـا تنبيـه هـام: وهو أنه كما يفـتن الله الناس بالضلالـة يجريها على ألسنة أهل الزيغ، فإنه يفتنهم أيضا بالخطأ يجريه على لسان العالم الفاضل ليعلم الله هل يتبع الناس ماقال الله وقال رسوله صلى الله عليه وسلم أم يتبعون العالم الفاضل في كل مايقول دون تبصر في قوله؟ ألا ترى أن السيدة عائشة رضي الله عنها لما خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه في يوم الجمل.فقال عمار بن ياسر رضي الله عنهما ــ محذراً المسلمين من متابعتها ــ (إن عائشة قد سارت إلى البصرة، والله إنها لزوجة نبيكم صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هى) رواه البخاري، وروى أيضا بسنده عن أبي وائل قال: قام عمار على منبر الكوفة فذكر عائشة وذكر مسيرها وقال (إنها زوجة نبيكم صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة، ولكنها مما ابتليتم) (الأحاديث ٧١٠٠ و ٧١٠١ بصحيح البخاري)؟، ألا ترى إلى قول عمار (ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هى؟) وقال أيضا (ولكنها مما ابتليتم). فهكذا يبتلي الله الناس بخطأ العالم الفاضل وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بألا نتابعه فقال (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) رواه مسلم. ومع ذلك فإن المفتونين بأخطاء العلماء كثيرون، ولهذا قال بعض السلف (زلة العالم كالسفينة تغرق ويغرق معها خلق كثير) رواه ابن عبدالبر في (جامع بيان العلم).

والخـلاصـة: أنه إذا تبيّنت لك الحكمـة في وقـوع الأخطـاء والضـلالات، وأن الله جعلها فتنة واختباراً للناس، فاحذر أن تكون من المفتونين خاصة إذا جرى الخطأ على ألسنة الفضلاء من أهل العلم. نسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه وأن يرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه، وأن يثبت قلوبنا على دينه وصراطه المستقيم، وأن يختم لنا بخاتمة السعادة وسائر المسلمين، آمين.

٢ ـ خطورة السكوت عن الأخطاء في الدين.

حاصل السكوت عن الأخطاء في علوم الدين هو تبديل الدين وطمس معالمه بسبب تراكم الأخطاء عبر السنين والقرون مع عدم الإنكار والتغيير، حتى لايعرف المتأخرون إلا الدين المبدّل ويحسبونه الحق ولايدرون عن الدين الحق شيئا وإذا أُخبروا به أنكروه، فيصير المعروف منكراً، كما يصير المنكر معروفا. وهذا ماوقع لأصحاب الأديان السابقة كاليهود والنصارى وكما بدّل العرب دين إبراهيم عليه السلام قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم.

ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء لانبي بعده، ودينه الإسلام هو آخر الأديان في هذه الدنيا، فقد قضى الله بحفظ هذا الدين من التبديل والتحريف لتبقى حجته قائمة على خلقه إلى يوم القيامة سالمة من التحريف. ومن هنا قال أبو حاتم الرازي رحمه الله ٢٧٧هـ (لم يكن في أمةٍ من الأمم منذ خلق الله آدم أمناء يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة) ذكره الخطيب البغدادي في (شرف أصحاب الحديث) صـ ٤٣.

ومع ذلك فقد تتراكم الأخطاء والبدع والضلالات حتى يُرمى من يتكلم بالحق بكل بدعةٍ وشناعةٍ، وحتى يصير الحق غريبا فلا يعرفه من الناس إلا الرجل أو الرجلان، ومن هذا ماوقع للحافظ عبدالغني المقدسي ٦٠٠ هـ ـ وهو صاحب كتاب (عمدة الأحكام) في أحاديث الأحكام، وكتاب (الكمال في أسماء الرجال)، وهو ابن أخي الموفق بن قدامة الحنبلي صاحب (المغني) ـ وقد ذكر قصته ابن كثير فقال (فحوّل عبدالغني ميعاده إلى بعد العصر فذكر يوما عقيدته على الكرسي، فثار عليه القاضي ابن الزكي وضياء الدين الدولعي، وعقدوا له مجلساً في القلعة يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة خمس وتسعين ـ وخمسمائة ـ وتكلمو معه في مسألة العلوّ والنزول ومسألة الحرف والصوت، وطال الكلام وظهر عليهم بالحجة، فقال له برغش نائب القلعة: كل هؤلاء على الضلالة وأنت على الحق؟ قال: نعم، فغضب برغش من ذلك وأمره بالخروج من البلد) (البداية والنهاية) ١٣/ ٣٩. وأدرجت في كلامه كلمة ـ وخمسمائة ـ ليتضح التاريخ، ويريد ابن كثير بكلمة (ميعاده) أي ميعاد درسه. وقد حدث قريب من هذا مع شيخ الإسلام ابن تيمية انظر مناظرة العقيدة الواسطية (بمجموع الفتاوى) ٣/١٦٠ ـ ٢٧٧، وذكر ابن كثير خبر هذه المناظرات في كتابه (البداية والنهاية) آخر جـ ١٣، وأول جـ ١٤. ورُمي أيضا شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله بكل بدعةٍ وشناعة، انظر (الرسائل الشخصية) له،وانظر (دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب) لعبدالعزيز العبداللطيف، ولكن رغم تراكم الضلالات وغربة الحق فإن الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، (ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون)، (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)، هذا وعد الله، ولايخلف الله الميعاد.

وفي بيان غربة أهل الحق وصفات أعدائهم ومخالفيهم في كل زمان، قال ابن القيم رحمه الله في قصيدته النونية:

لا تُوحِشنّك غـربةٌ بين الورى	فالناس كالأموات في الحسبان
أو ما علمت بأن أهـل السـنة	الغرباء حقاً عند كل زمـان
قل لي متى سَلِمَ الرسول وصحبُه	والتابعون لهم على الإحسان
من جاهلٍ ومعاندٍ ومنافقٍ	ومحارب بالبغي والطغيان
وتظن أنك وارثٌ لهم وما	ذُقْتَ الأذى في نصرة الرحمن

(شرح القصيدة النونية) ٢/ ١٢٧، ط مكتبة ابن تيمية ١٤٠٧هـ.

وقد قضى الله تعالى بأن يحفظ هذا الدين، ومما حفظ الله به دينه:
أ ـ أن يَسَّر سبحانه على المسلمين حفظ القرآن في الصدور، فأصبح منقولا بالتواتر جيلا بعد جيل، فإن زاغ زائغ وأراد أن ينقص من القرآن شيئا أو يزيد عليه أو يبدل فيه ابتدره آلاف الحفاظ بالزّجر والتصحيح.
ب ـ أن ألهم الله علماء المسلمين وضع علوم الوسائل وهى علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم اللغة العربية وأصول الفقه،لضبط العلوم الأصلية ـ وهى الكتاب والسنة ـ من جهة النقل ومن جهة الاستنباط منها.
جـ ـ أن أوجب الله تعالى على المسلمين الرد على المخطئ سواء تعمد الخطأ كأهل البدع والأهواء، أو لم يتعمده كالعلماء المجتهدين.
د ـ أن يَسَّر الله انتشـار كتب العلوم الشرعية بأنواعها في شتى بلدان المسلمين ولم تعد من أسرار الكهنـوت الدفينـة، بحيث لو أراد رجل بأقصى المشرق أن يبدّل فيها لرّد عليه من بأقصى المغرب فمَن دونه، لايخفى من هذا شئ، وكمّ جُرح رجال بسبب ذلك.
بهـذا حفـظ اللـه تعالى على المسلمـين دينهم، والكتب الشرعية وإن جمعت بين السمين والغث من الأقوال والآراء، إلا أن الإنسان إذا بحث عن الحق ـ متجرداً لله من كل هوى أو عصبية ـ وجده بكل يُسر، هذا وعدُ الله، لايخلف الله الميعاد، قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا، وإن الله لمَعَ المحسنين) العنكبوت ٦٩.
قال ابن تيمية رحمه الله ـ في حفظ الله تعالى لهذا الدين ـ (وهذا الجنس ونحوه من علم الدين قد التبس عند أكثر المتأخرين حقه بباطله،فصار فيه من الحق مايوجب قبوله، ومن الباطل مايوجب رده، وصار كثير من الناس على طرفي نقيض.
قوم كذّبوا به كله لما وجدوا فيه من الباطل.
وقوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الحق، وإنما الصواب التصديق بالحق والتكذيب بالباطل، وهذا تحقيق لما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن ركوب هذه الأمة سنن من قبلها حذو القذة بالقذة.
فإن أهل الكتابين لبسوا الحق بالباطل، وهذا هو التبديل والتحريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يتغير الدين بالتبديل تارة، وبالنسخ أخرى، وهذا الدين لاينسخ أبداً لكن يكون فيه من يُدخِل من التحريف والتبديل والكذب والكتمان مايلبس به الحق بالباطل، ولا بد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجة خلفاً عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فيحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المشركون.) (مجموع الفتاوى) جـ ١١ صـ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.
هـذا ما يتعـلق ببيـان خطـورة السكوت عن الخطأ في الدين، وبيان أن الخطأ لابد أن يقع، وأما السكوت عنه فإن وقع من البعض إلا أنه يستحيل أن يتواطؤ عليه مجموع المسلمين لما قضى الله تعالى من حفظ هذا الدين.

٣ ـ بيان وجوب التنبيه على الخطأ في الدين ووجوب التحذير منه:

اعلم أن الأدلة على هذا الوجوب كثيرة، فمنها:
أ ـ قوله تعالى (ومآأنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) النحل ٦٤. فبيّن الله جل وعلا أن بيان الحق في مواضع الاختلاف هو من واجبات الأنبياء، ولما كان العلماء ورثـة الأنبيـاء، فقد وجب عليهم ماوجب على الأنبيـاء عليهم السلام. ومثل هذه الآية قوله تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم

بين الناس فيما اختلفوا فيه) البقرة ٢١٣، وقوله تعالى (ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) الزخرف ٦٣، وقال تعالى (إن هذا القرآن يقصُّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) النمل ٧٦، ونحوها من الآيات التي تبين أن بيان الحق في مواضع الاختلاف هو من عمل الأنبياء، والعلماء ورثتهم وقائمون مقامهم في الأمة.

ب ـ قوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون) آل عمران ١٠٤، وقال صلى الله عليه وسلم (من رأى منكم منكراً فليغيره) الحديث رواه مسلم. فبيان الخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه داخل في عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا ذم الله من لم يقم بهذا وتوعّده بالعقوبة كما قال تعالى (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ماكانوا يفعلون) المائدة ٧٨ ـ ٧٩، وقال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ماكانوا يصنعون) المائدة ٦٣.

جـ ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة) قلنا: لمن؟، قال (لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) رواه مسلم عن تميم الداري.

وعن جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال (بايعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم) متفق عليه.

ولاشك في أن بيان الخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه هو من أعظم النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولعموم المسلمين، إذ يترتب على السكوت عنه فساد دين الناس ومايتبعه من فساد دنياهم وآخرتهم.

ولهذا لم يختلف العلماء في وجوب هذا،وإن ترتب عليه تعيين المخطئ وجرحه إذ كان هذا من النصيحة الواجبة، وهذه الأدلة السابقة هى ونحوها أدلة على مشروعية جرح الرواة نقلة العلم وتعديلهم وفي هذا صُنفت كتب (الجرح والتعديل)، لم يختلف العلماء في وجوب ذلك، وإليك بعض أقوالهم:

أ ـ أورد البخاري رحمه الله ٢٥٦ هـ، في كتاب الأدب من صحيحه، باب (مايجوز من اغتياب أهل الفساد والريب)، وفيه روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن رجلٌ على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ائذنوا له، بئس أخو العشيرة، أو ابن العشيرة)، فلما دخل ألان له الكلام، قلت: يارسول الله، قلت الذي قلت ثم ألنت له الكلام؟، قال (أي عائشة، إن شر الناس من تركه الناس ـ أو وَدَعه الناس ـ اتقاء فُحشِه). حديث ٦٠٥٤، قال ابن حجر في شرحه (قال العلماء: تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعاً حيث يتعيّن طريقاً إلى الوصول إليه بها ـ إلى قوله ـ والتحذير من الشر، ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود ـ إلى قوله ـ وكذا من رأي متفقهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق ويخاف عليه الاقتداء به) (فتح الباري) ٤٧٢/١٠.

ب ـ وروي الخطيب البغدادي بسنده عن الأوزاعي رحمهما الله قال (إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهل العلم صارت سُنّة) (شرف أصحاب الحديث) صـ ١٧، ط جامعة أنقرة.

جـ ـ وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله ٥٠٥ هـ (بيان الأعذار المرخصة في الغيبة: اعلم أن المرخص في ذكر مساوئ الغير هو غرض صحيح في الشرع لايمكن التوصل إليه إلا به فيدفع ذلك إثم الغيبة، وهى ستة أمور ـ إلى أن قال ـ الرابع: تحذير المسلم من الشر، فإذا رأيت فقيهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق، وخفت أن تتعدى إليه بدعته وفسقه، فلَكَ أن تكشف له بدعته وفسقه) (إحياء علوم الدين) جـ ٣ صـ ١٦١ ـ ١٦٢. وقد نقل النووي كلام الغزالي هذا في فصل (مايباح من الغيبة) بكتابيه (الأذكار) و(رياض الصالحين).

وقال الغـزالي أيضا ـ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ (ومنها كلام القُصَّاص والوُعّاظ الذين يمزجون بكلامهم البدعة، فالقاصّ إن كان يكذب في أخباره فهو فاسق والإنكار عليه واجب، وكذا الواعظ المبتدع يجب منعه ولايجوز حضور مجلسه إلا على قصد إظهار الرد عليه، إما للكافة إن قدر عليه أو لبعض الحاضرين حواليه، فإن لم يقدر فلايجوز سماع البدع، قال تعالى لنبيه «فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره» ـ الأنعام ٦٨ ـ، ومهما كان كلامه مائلا إلى الإرجاء وتجرئه الناس على المعاصي، وكان الناس يزدادون بكلامه جرأة وبعفو الله وبرحمته وثوقاً يزيد بسببه رجاؤهم على خوفهم فهو منكر، ويجب منعه عنه لأن فساد ذلك عظيم، بل لو رجّح خوفهم على رجائهم فذلك أليق وأقرب بطباع الخلق فإنهم إلى الخوف أحوج) (إحياء علوم الدين) ٣٦٥/٢. فانظر إلى تغليظه في شأن من يجرئ الناس على المعاصي، فكيف بمن يجرئ الناس على الكفر، من الذين يقولون للكافر ـ كالحاكم والقاضي بغير ماأنزل الله ـ إنك لم تكفر لأنك لم تعتقد أو تستحل أو تجحد أو تستخف؟.

د ـ وقال القاضي عياض رحمه الله ٥٤٤هـ ـ في الأحوال التي يجوز فيها حكاية الأقوال المكفّرة كسَبّ النبي صلى الله عليه وسلم ـ قال (فإن كان القائل لذلك ـ أي للسبّ ـ ممن تصدى لأن يؤخذ عنه العلم أو رواية الحديث أو يُقطع بُحكمه أو شهادته أو فتياه في الحقوق، وَجَب على سامعه الإشادة بما سمع منه والتنفير للناس عنه، والشهادة عليه بما قاله، ووجب على من بَلَغَه ذلك من أئمة المسلمين إنكاره وبيان كُفره وفساد قوله، لقطع ضرره عن المسلمين وقياما بحق سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم. وكذلك إن كان ممن يعظ العامة أو يؤدب الصبيان، فإن مَنْ هذه سريرته لايؤمن على إلقاء ذلك في قلوبهم، فيتأكد في هؤلاء الإيجاب لحقّ النبي صلى الله عليه وسلم، ولحقّ شريعته، ـ إلى قوله ـ وقد أجمع السلف على بيان حال المتهم في الحديث فكيف بمثل هذا؟) (الشفا) ط الحلبي، ٢/ ٩٩٧ ـ ٩٩٨.

هـ ـ وقال النووي رحمه الله ٦٧٦هـ ـ في آداب المعلم مع المتعلم ـ (ويبيّن الدليل الضعيف لئلا يغتر به، فيقول استدلوا بكذا وهو ضعيف لكذا، ويبين الدليل المعتمد ليُعتمد، ويبين له مايتعلق بها من الأصول والأمثال والأشعار واللغات وينبههم على غلط من غلط فيها من المصنفين، فيقول مثلا هذا هو الصـواب وأما ماذكـره فلان فغلـط أو فضعيف قاصـداً النصيحـة لئلا يغتـر به، لا لتنقـص للمصنّف) (المجموع) ٣١/١، وقال النووي أيضا (فإن كان ـ أي المعلم الآخر ـ فاسقا أو مبتدعا أو كثير الغلط ونحو ذلك، فليحذّر من الاغترار به) (المجموع) ١/ ٣٥.

و ـ وقال ابن تيمية رحمه الله ٧٢٨ هـ (ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين. حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك، أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبين أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم، من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب ومافيها من الدين إلا تبعا، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء) (مجموع الفتاوى) ٢٣١/٢٨ ـ ٢٣٢، وله كلام قريب من هذا في (الصارم المسلول) صـ ١٧١.

وقال ابن تيمية أيضا ـ في كلامه عن أصحاب عقيدة الحلول والاتحاد كمحيي الدين بن عربي وأمثاله ـ (وهكذا هؤلاء الإتحادية: فرؤسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم، ولاتقبل توبة أحد منهم، إذا

أخذ قبل التوبة، فإنه من أعظم الزنادقة، الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم، ومخالفتهم لدين المسلمين، ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم، أو ذَبّ عنهم، أو أثنى عليهم، أو عظّم كتبهم، أو عُرف بمساعدتهم ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو؟ أو مَنْ قال إنه صنف هذا الكتاب؟ وأمثال هذه المعاذير، التي لايقولها إلا جاهل، أو منافق، بل تجب عقوبة كل من عَرف حالهم، ولم يعاون على القيام عليهم، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات، لأنهم أفسدوا العقول والأديان، على خلق من المشايخ والعلماء، والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله.

فضررهم في الدين: أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم،ويترك دينهم كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال، ويبقون لهم دينهم، ولايستهين بهم من لم يعرفهم، فضلالهم وإضلالهم: أعظم من أن يوصف، وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية.) (مجموع الفتاوى) جـ ٢ صـ ١٣١ ــ ١٣٢.

هذا كلام ابن تيمية في أهل البدع والضلالات، أما كلامه فيمن يخطئ من الصالحين، فقد قال رحمه الله (ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية، ومن يغلط في الرأي والفتيا، ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطئ المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو مأجور على اجتهاده فبيان القول والعمل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله، ومن عُلِمَ منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثيم له، فإن الله غفر له خطأه، بل يجب ــ لما فيه من الإيمان والتقوى ــ موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك) (مجموع الفتاوى) ٢٣٣/٢٨.

ز ــ وقال ابن القيم رحمه الله ٧٥١هـ (والفرق بين النصيحة والغيبة: أن النصيحة يكون القصد فيها تحذير المسلم من مبتدع أو فتّان أو غاش أو مفسد ــ إلي قوله ــ فإذا وقعت الغيبة على وجه النصيحة لله ورسوله وعباده المسلمين فهى قربة إلى الله من جملة الحسنات) (الروح) لابن القيم، ط مكتبة المدني، صـ ٣٢٢.

وقال ابن القيم أيضا (من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ، ومن أقرّه من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا. ــ إلى أن قال ــ: وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجُعِلتَ محتسباً على الفتوى؟، فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولايكون على الفتوى محتسب؟) (اعلام الموقعين) ٤/ ٢١٧. وقوله (شيخنا) يعني ابن تيمية رحمه الله.

ح ــ ولا مانع من تعيين شخص المخطئ من العلماء أو الضال من المبتدعة إذا اقتضت النصيحة ذلك، وكتب الجرح والتعديل مشحونة بآلاف الأمثلة على ذلك، وانقل طرفاً يسيراً مما ذكره الإمام مسلم في مقدمة صحيحه في هذا الشأن.

قال مسلم رحمه الله حدثنا عمرو بن علي أبو حفص قال: سمعت يحيي بن سعيد قال: سألت سفيان الثوري وشُعبة ومالكاً وابن عيينة عن الرجل لا يكون ثَبْتاً في الحديث، فيأتيني الرجل فيسألني عنه، قالوا: أخبر عنه أنه ليس بثَبْتٍ.

وقال مسلم حدثني محمد بن عبدالله بن قُهزاذ من أهل مَرْو قال: أخبرني علي بن حسين بن واقد قال: قال عبدالله بن المبارك: قلت لسفيان الثوري أن عبّاد بن كثير من تعرف حاله وإذا حَدَّث جاء بأمرٍ عظيم، فترى أن أقول للناس لاتأخذوا عنه، قال سفيان: بلى، قال عبدالله: فكنت إذا كنت في مجلس ذُكِرَ فيه عباد أثنيت عليه في دينه وأقول لاتأخذوا عنه. وقال محمد: حدثنا عبدالله بن عثمان قال: قال أبي: قال عبدالله بن المبارك: انتهيت إلى شُعبة فقال: هذا عبّاد بن كثير فاحذروه.

وروي مسلم بإسناده عن ابن عون قال: قال لنا إبراهيم: إياكم والمغيرة بن سعيد وأبا عبدالرحيم فإنهما كذابان.

وروي مسلم بإسناده عن عبدالله بن المبارك قال: لو خُيِّرتُ بين أن أدخل الجنة وبين أن ألقي عبدالله بن مُحَرّر لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة، فلما رأيته كانت بَعْرة ٌ أحبَّ إلي منه.

وروي مسلم بإسناده عن عبيد الله بن عمرو قال: كان يحيي بن أبي أُنَيْسة كذاباً.

إلى أن قال مسلم (وأشباه ماذكرنا من كلام أهل العلم في متهمي رواة الحديث وإخبارهم عن معايبهم كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبينوا، وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدنٍ للصدق والأمانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين مافيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثما بفعله ذلك غاشاً لعوام المسلمين.) أهـ من (مقدمة صحيح مسلم).

وبعد:

فهذا كله مما يبين لك أن بيان خطأ من أخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه هى أمور واجبة بالكتاب والسنة وأجمع عليها علماء المسلمين، وهى من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة لله ولكتابه ولرسوله وللمسلمين وهذه من أعظم واجبات الدين. وهذا هو الأساس الشرعي لنقدنا لبعض المؤلفين وبعض الكتب في كتابي هذا وفي غيره من مؤلفاتي، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الثانية: اجتماع الحسنة والسيئة في العبد.

وهذا من أعظم أصول أهل السنة والجماعة التي خالفوا فيها غيرهم من الفرق، ومن هذا الباب أن المسلم قد يتكلم بحق وقد يتكلم بباطل، فنقبل ماقال من حق، ونرد ماقال من باطل. وهذه المسألة قد أوردتها لبيان أنه ليس معنى أن نقول إن فلاناً أخطأ في كذا وكذا أنه لايجوز نقل العلم عنه، بل الصواب في هذا الأمر التفصيل:

١ ـ **فإن كان المخطئ من العلماء العدول فهذا ينقل عنه العلم بلاريب،** وهو مأجور حتى في خطئه ولكن لايتابع عليه، وقد سبق ذكر أدلة ذلك.

٢ ـ **أما إن كان المخطئ من أهل البدعة فهذا في نقل العلم عنه تفصيل:**

أ ـ فإن كانت بدعته مكفرة فلا يؤخذ عنه شئ من العلم.

ب ـ وإن كانت بدعته مفسقه، فيؤخذ عنه العلم بشرطين: ألا يكون داعية إلى بدعته، وألا يروي مايقوي بدعته.

وتفصيل ذلك تجده بمسألة (حكم الرواية عن المبتدع) بكتب مصطلح الحديث. وسواء روينا عنه العلم أو لم نرو فإن الله تعالى قد يجري الخير والهداية على أيدي المبتدعة، فإن الله لايخلق شراً محضاً، وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله (كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الإسلام فيسلمون ويصيرون خيراً مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لاخلاق لهم».

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويَقْوَي بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ماهو خير منه.

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين: من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديهم خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً، وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزواً يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثماً بذلك،ومع هذا فيحصل به نفعُ خلقٍ كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين، وذاك كان شراً بالنسبة إلي القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير.

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذبا) (مجموع الفتاوى) ١٣/ ٩٥ ـ ٩٦.

وخلاصة هذه المسألة:

١ ـ أنه ليس كل من يخطئ في مسائل الدين يكون فاسداً أو مبتدعاً، بل قد يخطئ العالم الفاضل.

٢ ـ كما أنه ليس كل من يصيب أو تقع على يديه هداية يكون صالحاً عدلاً مرضياً، بل قد يقول الشيطانُ الحقَ، كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ لأبي هريرة ـ (أما إنه صدقك وهو كذوب، تعلم مَن تخاطب من ثلاث ليال ياأباهريرة؟) قلت: لا، (قال:ذاك شيطان) الحديث رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم. فشيطان الجن قد يصدق ويقول الحق، وكذلك شيطان الإنس قد يصدق، وصدقه أحيانا لايمنعنا من أن نصفه بأنه شيطان إذا قام المقتضي لذلك، تحذيراً للمسلمين من متابعته والفتنة به، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكهان إنهم ليسوا بشئ مع أنهم يصدقون أحيانا.

٣ ـ أنه ليس كل من يخطئ في مسائل الدين يُرد قوله كله، بل إن في هذا تفصيلا سبق بيانه، أما عين الخطأ فهو مردود من أي شخصٍ أتى.

وبهذا أختم المسألة الثانية في خاتمة مبحث كتب الاعتقاد، وبها أختم هذا المبحث، وبالله تعالى التوفيق.

ثم نعرج على الحديث عن الاعتصام بالكتاب والسنة، وهو منهج أهل السنة والجماعة الذي باتباعه قالوا بالاعتقاد الصحيح، فاتباع المنهج الصحيح يقود إلى الاعتقاد والاتباع الصحيحين.